

תוכן העניינים

1	פתח דבר
5	מבוא למסכת בבא בתרא
5	א. הסתמאים
6	זמנם של הסתמאים
9	תקופת הסבוראים
14	ראיות לקביעת זמנם של הסתמאים
24	בין השקפתו של רש"ג להשקפתנו
27	תקופת הסתמאים וחתימת הגמרא
29	שכבות סתמיות
37	סתמות קדומים
38	סימנים חיצוניים של הסתמות:
38	(א) אמרי לה כדי
40	(ב) אמר מר
40	(ג) צירוף דעות למחלוקת
43	סימנים אימננטיים של הסתמות:
43	(א) נימוק קל
43	(ב) שאלות המקדימות את תשובת האמוראים
44	(ג) דרשות נקובות שם המופיעות גם כדרשות סתמיות
45	(ד) נימוק קל שהוא דרשה
46	מדוע נמנעו כותבי סדר הדורות מלהזכיר את הסתמאים
48	הסבר בדברי אמורא הובן שהאמורא אמר כן
52	ב. עריכת הגמרא
54	סתירות בגמרא
56	(א) סתירות לאורך הש"ס
57	(ב) סתירות בעמוד אחד
66	רבינא ורב אשי סוף הוראה
69	תירוצים דחוקים בדברי רב אשי
72	מחלוקות בין רב אחא ורבינא השני

78	רבנא אשי, חתימת התלמוד ועריכתו
82	מסדר המשנה ותפקידו בעריכה
90	בין חתימת המשנה והברייתות לחתימת תורת האמוראים והסבוראים
95	ג. מסירה אפודיקטית ושקלא וטריא
	מבוא: השתלשלות השקלא וטריא במדרשי ההלכה, בירושלמי
95	ובבבלי
103	המסרנים
108	הסתמאים כ"תנאים" וכעורכים
111	פירושים דחוקים
112	השקלא והטריא אינה של האמוראים
115	קווים לשיטת השחזור של הסתמאים
119	ד. המאסף והמעביר
120	המאסף
127	המעביר וההעברות למיניהן
137	חמש הערות
141	אחרית דבר
141	הסתם במשנה, בירושלמי ובמדרשי ההלכה בהשוואה לבבלי
142	הסתם במשנה
143	הסתם בירושלמי
144	הסתם במדרשי ההלכה והאגדה

מסכת בבא בתרא

שלז	מפתח העניינים
שמ	מפתח המקורות
שמר	מפתח נושאים

מבוא למסכת בבא בתרא

פתח דבר

המעייין במבוא למסכת בבא בתרא יראה שפרקיו ארבעה: "הסתמאים", "עריכת התלמוד", "מסירה אפודיקטית ושחזור בגמרא", "המאסף והמעביר". טיפלנו בהם באריכות והבאנו ראיות לאופיים ולמהותם. סדר הפרקים אינו כרונולוגי, אלא הוא מהווה המשך של המבואות לכרכים הקודמים, שבהם, מלבד הראשון, עמדנו על זמנם, תפקידם ותרומתם של הסתמאים. כך עשינו גם במבוא הזה, המשכנו לקבוע את התאריך המדויק של תקופת הסתמאים — שהוא שונה ממה שקבענו בכרכים הקודמים — והוספנו מידע על פעולתם ועל חשיבותם.

הרבינו לעסוק בזמנם ובפעולתם של הסתמאים לא בגלל חשיבותם ההיסטורית גרידא, אלא בעיקר בגלל תרומתם לשאלות המאולצות ולתירוצים הדחוקים שבתלמוד. התלמוד מלא פירושים דחוקים, ותמהנו למה זה קרה; ולא מצאנו פתרון משיביע רצון מאשר לומר שלבעלי הפירושים הדחוקים לא היו כל המקורות בשלמותם, או שלא היתה להם הגרסה הנכונה של הטקסט שאותו הם מפרשים, או שלא היה להם די מידע ההכרחי להבנת הטקסט. ולמה לא היו בידם המקורות בשלמותם? משום שבעלי פירושים אלה חיו מאות שנה אחרי בעלי הטקסט, ובמשך הזמן נשתכחו המקורות. כך אמרנו במבוא לסדר נשים שהוא הראשון בסדרת חיבורינו המקיף "מקורות ומסורות". אחר כך ראינו שרוב הדחוקים הם סתמות, ובאנו לידי הנחה שהסתמאים, בעלי הסתמות, חיו ופעלו הרבה אחרי האמוראים. ואם חלק גדול של הגמרא הוא מן הסתמאים, ממילא אין לייחס את עריכת התלמוד לרבינא ורב אשי, שחיו לפני הסתמאים.

אחרי שביררנו את זמנם ופעולתם של הסתמאים, התברר לנו שבכלל לא היתה עריכה לתלמוד, אלא חתימה בלבד. שיערנו, שאחרי החתימה נאספו יחד המקורות של בתי המדרשות השונים שהיו חלוקים בידיעות, בפירושים וגם במהלך מחשבה. המקורות נשנו כמות שהם בלי שום שינוי בחומר עצמו. בתקופה ההיא כבר לא יוכלו לשנות את הגמרא או להוסיף דעות משלהם לתלמוד. גם אם מצאו אח"כ חומר מקוטע, בלתי שלם, הם לא היו רשאים להשלימו, אלא לצרפו לגמרא בלי הערות ולרוב בסוף הסוגיא. המאסף חי אחרי שהגמרא כבר היתה חתומה והיתה סגורה בפניו.

אמנם אין באיחור הזמן בכדי להסביר את שכיחותם הגדולה של פירושים

דחוקים בגמרא. אמת, שכל שעובר הזמן נחלשת המסירה, וחלק ממנה אף נשכח, אבל לא במידה גדולה כזו כפי שהוא משתקף לפנינו מן הדחוקים המרובים¹. מטעם זה וכן מראיות אחרות בגמרא, מן הסגנון וממהלך מחשבה המיוחדת לה, באנו לידי מסקנה שבזמן האמוראים, כמו בזמן התנאים, לא היתה מסירה רשמית לשקלא וטריא הסתמית – שהיא רובה ככולה של הגמרא – והיא שוחזרה מאות שנים אחר כך על ידי הסתמאים. ולכן אין תימא, שתכופות לא היו בידם המקורות בשלמותם. לפנינו אפוא שני הסברים לפירושים הדחוקים בגמרא: פסק זמן גדול מאוד בין האמוראים ותורתם לבין הסתמאים המפרשים אותה; וכן חוסר מסורת של מסירה לשקלא וטריא. ואם כי אין סתירה בין שני ההסברים, משמעויות שונות להם. אליבא דשניהם הסתמות שבגמרא מאוחרים הם לאמוראים, ורבינא ורב אשי לא יכלו להיות עורכיה. ברם קיים הבדל עקרוני בין שני ההסברים. אם אנו מניחים שהאמוראים, שלא כתנאים, מסרו גם שקלא וטריא, אלא שהשקלא וטריא שלנו מאוחרת היא, ולכן יש בה דחוקים – יש להניח שהשקלא וטריא שבידינו היא השקלא וטריא של האמוראים, אלא שבעניינים אחדים במשך הזמן נשתכחו חלקים ממנה, ולא עלה אח"כ בידיהם של המפרשים המאוחרים, הסתמאים, לשחזרה אלא בדוחק; אולם כאשר הטקסט מתפרש שלא בדוחק, כפשוטו, אות הוא וסימן שמן האמוראים הוא. אבל אם אנו מניחים כהסבר השני, שבכלל לא היתה מסירה רשמית לשקלא וטריא בזמן האמוראים – מתברר, שהשקלא והטריא שבידינו, בין זה שמתפרש כפשוטו ובין זה שמתפרש בדוחק, היא יצירת הסתם, והם הם היו הראשונים שהנציחו את השקלא וטריא לדורות. לדעתנו, המתכונת של השקלא וטריא שבידינו היא של הסתמאים, אמנם גם לאמוראים היתה שקלא וטריא שעל ידה הסיקו הלכה פסוקה, אלא שהם לא הנציחו אותה לדורות, וייתכן מאוד שמתכונתה היתה שונה. לדעתנו, הגמרא שבידינו היא בתוכן ובצורה החיצונית של הסתמאים, הם שחזרו את השקלא והטריא מחדש, ולא רק השלימו אותה במקומות שהמסירה היתה לקריה.

מבחינת הבנת הגמרא ופירושה ההסבר השני הרבה יותר חשוב ויסודי, והסדר של המבוא היה צריך להיות כדלקמן: (א) מסירה אפודיקטית ושחזור הגמרא, (ב) עריכת התלמוד, (ג) זמנם של הסתמאים, (ד) המאסף והמעביר. סדר זה הוא גם כרונולוגי, שכן לרב שרירא גאון כי "שכיב רבי", היינו בהתחלת תקופת אמוראים, התחילו למסור גם את השקלא וטריא. ברם דעתנו אינה כן, ועל כן עלינו להתחיל בעיונינו באותה התקופה ולהוכיח שלא היתה מסירה ולא היתה גם עריכה. רק אחרי רבינא ורב אשי התחילו הסתמאים בשחזור השקלא וטריא. זמנם נע אפוא בין רבינא ורב אשי ובין המאסף האחרון שאסף את המקורות, אבל לא היה רשאי עוד להוסיף מדעתו לגמרא. בדיון על המאסף צירפתי גם את המעביר, שתפקידו

1 והיא מדה גדולה גם אם ניקח בחשבון שבין 469 בערך עד 589 ואף לאחר מכן, היו שמדות (יזדגרי), מגפות ובתי מדרשות נחרבו (על ידי הפרסיים) שהם בוודאי הגבירו את השכחה, אבל לא עד כדי כך כמו שהוא לפנינו.

דומה למאסף, וחלק גדול מן ההעברות מוצאן לאחר חתימת התלמוד. אמנם, כפי שאמרנו, אנו נמשכנו אחרי סדר הכרכים של מקורות ומסורות. והנה השקלא וטריא מתחלקת לכל הפחות לשלוש קטגוריות: (א) שאלות מעין "מ"ט" ו"מנה"מ", שהתוכן ברור אלא שלא יודעים את מקורו. (ב) שאלות מעין "היכי דמי", שתוכנו אינו ברור. (ג) שאלות מעין "והתניא", "ורמיניהו", שגם התוכן וגם המקור ברור, אלא שיש מקור אחר הסותר אותו. וכשהסבר שניתן לשאלות אלה דחוק הוא, יש לומר שהסבר מן הסתמאים הוא, ואילו לאמוראים היה הסבר אחר המניח את הדעת, אלא שבמשך הזמן הוא נשכח. שאלות אלה הן אפוא עוד מזמן האמוראים, אבל יש מקומות שהשאלה משקפת את זמנם של הסתמאים, כגון כשהסתירה אינה ממשנה או ברייתא אלא מן הנוהג המקומי — ושם מוכרחים לומר שהכול מן הסתם הוא. בעל הסתם נכנס לסוגיא לא כדי להשלים מה שהיה חסר לו, בעקבות שכחה, אלא הוא התחיל בשאלה זאת משום שלפי הנוהג שבזמנו זאת היתה שאלה אקטואלית; ותהיה מכאן ראייה, שעל כל פנים אחדות מן השקלות והטריות הסתמיות מקורן אינו בשכחה.

למשל, תענית כו ע"ב. המשנה אומרת "בשלשה פרקים בשנה כהנים נושאים את כפיהן ארבע פעמים ביום, בשחרית, במוסף במנחה ובנעילת שערים, בתעניות ובמעמדות וביום הכיפורים". הגמרא שואלת: "תעניות ומעמדות מי איכא מוסף? חסורי מחסרה וה"ק בשלשה פרקים כהנים נושאים את כפיהן כל זמן שמתפללין וכו'". כבר העירו האחרונים "שמן התוספתא ראש פרק ג, ובמיוחד מהתוספתא ב ד, 'תענית ציבור כהנים נושאים את כפיהם ארבעה פעמים ביום מה שאין כן בתענית יחיד' ועוד, יוצא שהיו מתפללים תפילת מוסף בתעניות — כפשטות המשנה, ואין צורך להגיהה. אך מכיון שהבבלי כאן מקשה כדבר ידוע ומפורסם 'תענית מי איכא מוסף?' אין זה אלא שבימי המקשה לא היו מתפללים תפלת מוסף בתעניות, והוא מקשה מן הנוהג שבימיו על המשנה. ואמנם כן, לפי התוספתא, התפללו תפלת מוסף בתעניות רק בתענית ציבור ולא בתענית יחיד, ולפי שמואל (שם יא ע"ב ועוד) אין תענית ציבור בבבל. כך שבבבל מעולם לא התפללו תפלת מוסף בתעניות"². הסתם שם משקף אפוא את הנוהג של בבל, לכן הוא הגיה את המשנה. ברם יש לשאול: וכי לא ידע הסתם שבארץ-ישראל ישנה תענית ציבור? וכי לא שמע מן העולים ויורדים על הנוהג בארץ-ישראל? על כורחנו שבזמנם גם בארץ-ישראל לא התפללו תפלת מוסף בתענית. והנה הטעם שבבבל לא נהגה תענית ציבור הוא, משום שלא נקבעה על ידי נשיא (לפי הירושלמי); וכל תענית שלא נקבעה על ידי נשיא אינה אלא תענית יחיד. בעל סתם זה חי לאחר שבוטלה הנשיאות בארץ ישראל (415), בזמן שגם בארץ לא התפללו כבר מוסף בתענית, ולא הכיר כלל מנהג זה גם לא בעבר. "הוא אפוא חי דורות אחדים אחרי רבינא ורב אשי (שהשקפה המקובלת מייחסת להם את עריכת התלמוד), כשכבר נשכח הנוהג הקודם של ארץ ישראל גם

בארץ-ישראל"³. מכאן ראייה נוספת, שרבינא ורב אשי לא היו עורכי הגמרא; וראייה שבעלי הסתם לא רק השלימו את השקלא וטריא של האמוראים ולא רק שחזרו אותה, אלא גם יצרו חלק ממנה.

הרי לך תמצית דבר, על רגל אחת, ואידך זיל גמור.