

נספח 2: הוויכוח אצל הסופר חיים פוטוק

לפני שנים אחדות פרסם הסופר חיים פוטוק את ספרו: ³³The Promise (ההבטחה, ובשם זה הופיע גם תרגום עברי של הספר), והוא מבחינות מסוימות, ומבחינת חלק מן הדמויות, המשך לספרו הקודם: The Chosen (הנבחר). אי אפשר כאן לנתח במפורט את עניין הספר ותוכנו, ואת מגמותיו והשקפותיו של המחבר כפי שהן עולות מן הספר; נציין רק שבספר זה נעשה ניסיון, אולי ראשון, להעלות לדיון באופן מפורט ובליוי דוגמאות, את הניגוד בין שיטות הלימוד שהוצגו לעיל, ובמגמה להוכיח את עליונותה של השיטה המדעית בלימוד התלמוד. דא עקא, שהדוגמאות שהובאו שם, ובדרך של מן הקל אל הכבד, יש בהן רמזים ברורים המאפשרים זיהוי מדויק, ומתברר שכולן אין בהן ממש, מבחינה למדנית ומבחינה מדעית כאחד, ולהלן נדון בהם.

יש להצטער כי המאמץ הזה הוא לשווא, אם כי העובדה שהדוגמאות אינן מוצלחות אינה מסלקת ומבטלת את הוויכוח; אולם כמו שהערנו לעיל, לצערנו לא הועמד עדיין הוויכוח על בסיס נכון ומבוסס.

מצורף כאן דיון מפורט בדברי פוטוק, ובעיקר במי שממנו לקח את דוגמאותיו, מתוך הרצאה בכנס השנתי לחקר התלמוד, תשס"ו, של המחלקה לתלמוד באוניברסיטת בר אילן.

33 מהדורה ראשונה, ניו-יורק 1969. הדיון המובא כאן הוא מן פרק 15, עמוד 318 והלאה.

לדרכי התלמוד והתהוותו – מדחוקים בתלמוד לדחוקים בסתם

הקדמה – על דרכי ההיסק

התורה נמשלה לים, ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני ים; התלמוד נמשל לים, ים התלמוד. והנה אלפי שנים אנשים מפליגים בים, ועדיין איש לא סלל בו דרך. כל אחד ואחד, בכל פעם, יש לו לחתור, לכוון כיוונים ולהביט בשמים ממעל כדי למצוא את הדרך הנכונה. ונכונה כיצד, זו שמביאה את האדם למטרותו ולתכליתו.

מאז נשתלטה הלוגיקה היוונית ונתפשטה בעולם, מבחינים בין שתי דרכים המביאות להסקת מסקנות מתוך נתונים ידועים: מן הכלל אל הפרט (דדוקציה), כלומר כלל המלמד על הפרט, ומן הפרט אל הכלל (אינדוקציה), כלומר פרט המלמד על הכלל. אף במחקר ספרות כן. יש שאתה מסיק מסקנות על אופיו של ספר, על התהוותו, דרכו ומהותו מן מקומות רבים ככל האפשר על פני כולו, וכלשון התלמוד הירושלמי, 'דאמר רבי יוחנן כל מילה דלא מחוורא מסמכין ליה מן אתרין סגין' (תלמוד ירושלמי, מסכת עירובין, פרק י"ה"א, דף כו טור א). הקושי בדרך זו, מלבד שהיא ארוכה מארץ, היא אף מחייבת היקף שלם, וגם עיון רב וחודר גם בכל פרט ופרט לעצמו; דרך אחרת היא לעיין במקומות אחדים, שיש בהם כדי ללמד על הכלל, אך בעיון מקיף ומעמיק ככל האפשר, עד שמתוך מעמקי העיון אפשר להוציא דברים שילמדו על דרכו וניהוגו של כלל הסוג שעוסקין בו.

הישגים מוכחים בחקר מקורות חז"ל

וכך כתב מהר"ש ליברמן, בסוף ימיו, בראש ספרו ספרי זוטא, תשכ"ט, וחזר על דבריו בקטע הזה שנית בסוף ספרו מילה במילה:

כבר חקרו ודרשו החכמים על סידורם ומקום סידורם של המקורות העתיקים של רז"ל, וע"פ רוב עדיין הדברים במקומם עומדים; זה אומר בכה וזה אומר בכה, ולא נתחוורו העניינים. ברצוננו לדון כאן על ספר מיוחד במינו, ספר שהוא מעין יוצא דופן בספרות התנאים, והוא ספרי זוטא.

דרכי המחקר

הרב הפרופסור, רבי אליעזר שמשון רוזנטל ע"ה, היה רגיל לומר שיש ועל ידי צלילה עמוקה לעומקה אפילו של דוגמה אחת, עד למיצוי העיון המקיף והאפשרי, ניתן ללמוד הרבה מאוד על דרכי הספר כולו, ויותר מאשר חבילות ראיות שטחיות בלא עיון ראוי. לפנינו כמה דוגמאות שהניח אחריו, שמראות עקרון זה, כגון פירוש שלוש סוגיות, במבוא למהדורת הפקסימיליה של כ"י ששון-לונצר למסכת פסחים, או מאמרו על רב בן אחי ר' חייא גם בן אחותו, ועוד.

ועוד היה רגיל ללמד ולהורות כי שיטת הלימוד והמחקר האמתית, היא שיטה כוליית, ואף חידש מושג להגדרת שיטה זו: 'לימוד מפולש', היינו מעבר לעבר. ('מפולש' כמשמעו בהלכות אתרוג או בהלכות עירובין. המשמעות המדויקת באה כנראה מהמושג בלשון האידיש: 'דורך און דורך', שפירושו, מחד, בדיוק כפי משמעו בהלכה לגבי אתרוג חסר למשל, שהחור עובר מצד אחד לצד שכנגדו וקרוי 'נקב מפולש', אך מאידך משמעו גם להקיף דבר מכל צדיו וצדי צדיו). רצה לומר שאל-לו ללמוד לומר, עכשיו אני מתעניין רק במשמעות הלמדנית-תלמודית בלבד, ואין לי עניין בהלכה, במשפט, בנוסח, בריאליה, בלשון, בהיסטוריה, ברקע הרחב ובכל מה שנוגע להבנה נכונה ומדויקת של הטקסט. כשם שאסור לו לומר, עכשיו ענייני במשמעות המשפטית בלבד, או הריאליה בלבד, ולהזניח את שאר הדיסציפלינות של הבנת הטקסט לאשורו.

במאמרו החשוב והידוע 'המורה' בפרוסידינגס של האקדמיה היהודית למחקר בארה"ב, כרך 31, 1963, על דרכו ושיטתו של מהר"ש ליברמן, כתב: 'מוסיף על כך לא יהיה בסופו של דבר מבוא אל התלמוד אלא בתלמודיות ממש', רצה לומר שזהו המבוא והעיקר, אבל אין להזניח את השאר.

מ"א טננבוים, בספרו התלמוד הבבלי בהתהוותו ההיסטורית, ת"א תשל"ג, עמ' 209 לא הבין אמירה זו כל עיקר, וראה בה 'תפנית חדה וחד-צדדית כל-כולה ל"צד המקורות בלבד ומובנם הפנימי ויהיו סותרים ונוגדים זה לזה, שכן הם העיקר והנכון נגד כל מימצאי המחקר ומסקנותיו". האם משמעות הדבר, שמחקר ומדע אף הם חייבים לענות ככל העם ובכל הנסיבות: "מקודש מקודש"?! הן לא נאמר כי כך שונה רוזנטל הרב ולא כך סבור רוזנטל הפרופיסור החוקר...³⁴.

34 אירוניה מרה היא שדווקא הודות לפרופ' רוזנטל הסכימה הוצאת דביר להו"ל את ספרו הקודם של טננבלאט, כאשר טען רוזנטל כשנתבקש לחוות דעתו על הוצאת הספר הזה, כלום רק מלומדים וחוקרים רשאים להוציא לאור ספרים? אכן, הספר הזה, על אף שמו היומרני, אינו אלא סיכום

אף על פי שלא היה כמוהו, שהעמיק חקר בנבכי התלמוד, בתורת הנוסח ובניתוחים הספרותיים-תלמודיים עד סוף העיון, דומה שבסופו של דבר, נואש, וסבר שכמעט אי אפשר להגיע למסקנות חותכות וברורות לא בחקר הנוסח ותולדותיו עד לביורו, ולא בחקר העריכה, תולדותיה והשתלשלותה. זאת בשל העדר נתונים מספיקים, מצד אחד, וכן מצד הפעילות הרבה במשך הדורות בלימוד התלמוד ומסירתו. שכן כבר קבע רב שרירא גאון, שהיה 'הראשון וגם האחרון בראשונים ובאחרונים, שחקר את תולדות המשנה והתלמוד, מתוך המקורות עצמם כמבקר מומחה, מעמיק וחודר לתוך-תוכם של הדברים; מחקר מיוחד במינו במקורותיו, בעמקותו ופשטותו החודר לתוך תוכן של הפרובלימות' (לשונו של הר"ן אפשטיין, שהתארים שחלק לרב שרירא הולמים גם אותו), על התהוות התלמוד: 'ולפום האכי אתוספא תלמודא דרא בתר דרא'.

מצב זה יצר שרשרת ארוכה של חלקים ורבדים שנתאחדו ונשתלבו זה לתוך זה. מצד החתך לאורך, בריבוי המסירות, ומצד שהתלמוד נוצר בעיקרו בשתי ישיבות ויותר, ודברי החכמים כולם הורכבו ונשתלבו אלו באלו, עד שאין כוח באדם להפריד ולנתח דברים על בורגם ועל אופני התהוותם ההיסטורית. אלא שאין אנו פטורים מלעשות ככל יכולתנו, ובאופן המקיף והעמוק ביותר, ומתוך ידיעה עד כמה רחוקים אנו מידיעת הדברים כהווייתם המקורית וההיסטורית.

כוחה של הוכחה

לפני שנדון בגופי הדברים, נעיר הערה קלה על כוחה של הוכחה, כפי שיצא לנו מתוך משא ומתן בהבנת הערה שהעיר הפרופסור רבי שאול ליברמן עליו השלום על המאירי. אוכל להציג הדבר רק בתמציתו ובקיצור נמרץ, אך מפני שהגר"ש ליברמן התרגש והתפעל ממקרה זה עד שחזר וכתב עליו כמה וכמה פעמים ראוי להזכירו כדוגמה.

בספרו הקטן 'תשלום תוספתא', העיר על מקרה שהמאירי בבית הבחירה לעירובין הביא תוספתא, שאינה נמצאת לפנינו בתוספתא, ושלפי כל הסימנים בנידון, הדבר הוא מן התוספות, ונתחלף לרבנו תוספות בתוספתא (ובהכרח כך, לפי שהמאירי

עיתונאי גרוע ולקוי של שיטות חלק מהחוקרים, וחסרים בו דברים הרבה. הוא אינו יודע למשל מהו כ"י מינכן הידוע, ואינו יודע על מקומו וקיומו, ראה עמ' 300, ועמ' 302 סוף הע' 3!

מציב שם את התוספתא בפירוש כמקור של חז"ל). וסיים את ההערה, 'ודברי רבינו המאירי לפי זה צריכים עיון'.

נסתפקתי האם הדבר היה ברור לחלוטין ונוסח זה הוא מפני הכבוד, או שמא הזהירות המדעית מחייבת לא לחתוך, ולהשאיר מקום לאפשרות אחרת. יצאתי לבדוק בדבר. והנה באותם הימים הופיע לראשונה ספרו האחר של המאירי, 'חידושי המאירי לעירובין'. והנה העניין הזה מבואר שם בהרחבה, ומספר המאירי שם על ביקורו בגירונה, ונוכח ששם נוהגים הלכה למעשה באותה הלכה על פי הכרעת הרמב"ן. הרמב"ן לא היה בעיר באותה שעה, ובדיון עם תלמידיו אמרו שדין זה נסמך על תוספתא שהביאה רבי משה הכהן. ומוסיף המאירי: 'וכבר חפשנו התוספתא ולא מצאנו!' הרי ניצל רבנו המאירי מאשמת החילוף. בהמשך החיפוש מצאתי בהשגות הרמ"ך על הרמב"ם (הוא רבי משה הכהן), שהביא תוספתא זו! בהמשך, מצאתי עוד שדין זה מצוי בדברי הגאונים לעירובין (ויתכן שנתחלף למישהו 'פסקא' ב'תוספתא'). הגר"ש ליברמן, תיאר הדבר בהוצאה חדשה של תשלום תוספתא, ואחר כך בראש הקדמתו לתוספתא כפשוטה לסדר נשים, בלשון: אין אדם זוכה לעמוד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהן...

בשיחה עמו, אמר לי הגר"ש כי באמת לשון 'וצריך עיון' אצלו הייתה רק מפני הכבוד. לגופו של דבר לא היה לו כל ספק שזו טעות מוחלטת! מכאן מודעה רבה לכוחן של הוכחות. כל שכן וקל וחומר בהוכחות רעועות המופרכות מתוכן, כפי שנראה להלן.

התיאוריות וההוכחה

נדבר כאן על שתי תיאוריות והוכחה אחת (ויחידה!) שעליה נוסדו התיאוריות הללו. האחת במבוא לספר מקורות ומסורות, סדר נשים, שהופיע בשנת תשכ"ט, והשנייה, שלושים ושש שנים לאחר מכן, במאמר בכתב העת 'סידרה', חוברת כ.

מאחר שעניין זה משתקף גם בעיבוד ספרותי, בספרו של הסופר האמריקאי חיים פוטוק, שהופיע באותה שנה עצמה (תשכ"ט)³⁵, אקדים תחילה את הסיפור. פוטוק העלה בצורה חדה, אולי בפעם הראשונה, בצורה מעניינת ובעיצוב ספרותי, את המתח הרב ואת הוויכוח בין דרכי הלימוד בתלמוד: המסורת-למדני מצד אחד, והמחקר-היסטורי-ביקורתי מצד שני. אם כי כפי שנראה בהמשך, לגופו של דבר, נכשל בעיקר ובפרטים.

35 חיים פוטוק, The Promise (ההבטחה), ניו-יורק תשכ"ט (הקטעים המובאים כאן ממנו תרגמת לעברית מהמהדורה האנגלית).

אין בדעתי לעסוק בחקר הספרות כספרות, ואיני בא לבקר ספר בספרות יפה, מבחינותיו הספרותיות והאידיאולוגיות, כמבקר ספרותי. מניח אני דבר זה לעוסקים בו. אמנם מפני שבספר זה באו על ידי גלגול, ובעקבות ספר אחר שעוסק בחקר התלמוד, דברים בעניין דרכי התלמוד ושיטות לימודו, ובדרך פולמוס וניצוח, להוכיח דרך מן הדרכים, יש מקום לצרפו לדיון.

חיים (צבי) פוטוק (פרידמן), יליד ברונקס ניו יורק, בן למהגרים מפולין, למד ספרות אנגלית בישיבה יוניברסיטי, ולאחר מכן ספרות עברית, ולימודי רבנות והסמכה לרבנות בסמינר התיאולוגי היהודי של אמריקה. במלחמת קוריאה שימש רב צבאי בצבא האמריקני.

פוטוק זכה לעיקר פרסומו בזכות הרומן 'הדגול' (או: 'הנבחר' - The Chosen) משנת 1967. סיפור חצי אוטוביוגרפי על שני נערים יהודיים, בקהילה היהודית האורתודוקסית-חסידי, בשכונת ויליאמסבורג בניו יורק, שצמחה מאפר השואה והחורבן. הרומן מספר את סיפורם של ראובן מלטר³⁶, צעיר דתי מודרני בנו של חוקר ומבקר תלמודי, וחברו דני סנדרס, בנו המבריק של אדמו"ר חסידי, שנעשים ליריבים ולידידים קרובים, ומפעם לפעם מתעמתים ביניהם ביחסים של משיכה והתנגדות. האב הצדיק מצפה שבנו דני ילך בדרכו וירש אותו כרבי, אלא שדני מעוניין יותר בתחום חילוני, בפסיכולוגיה, ולבסוף נעשה ד"ר בעל פרקטיקה בפסיכיאטריה. מלטר, בנו של חוקר מודרני ובעצמו בעל דעות ליברליות, הולך לכיוון הרבנות.

הספר 'ההבטחה' (The Promise, תורגם לעברית) הוא המשך ל'הדגול', וממשיך את קורותיהם של שני החברים, תוך היפוך תפקידים: הבן של החוקר התלמודי שנשאר בתחום המדע התלמודי, ובנו של האדמו"ר שנעשה פסיכולוג.

ב'ההבטחה', נעשה נסיון, אולי ראשון, להעלות לדיון באופן מפורט, דרמטי ובליווי דוגמאות, את הניגוד בין שיטות הלימוד הללו, ובמגמה להוכיח את עליונותה של השיטה המדעית בלימוד התלמוד.

בראש הספר נרשמה הבעת תודה לשני מומחים שבהם נעזר המחבר, פרופ' הרברט קאלען ופרופ' דוד הלבני.

36 בהשראת שמו של חוקר שפרסם מהדורה מדעית-ביקורתית של מסכת תענית.

לרוע מזלו של הסופר ולטובת המקצוע, הדוגמאות שהובאו שם, מן הקל אל הכבד, יש בהן רמזים ברורים המאפשרים את זיהוין המדויק, ולפיכך מתברר לאחר העיון בהן שכולן אינן בהן ממש, מבחינה למדנית ומבחינה מדעית כאחד.

פוטוק העלה את העניין לדיון על ידי תיאור הבחינה של ראובן מלטר לקבלת הסמיכה לרבנות בפני שלושה בוחנים מראשי הישיבה ('הישיבה ע"ש הירש' שבסיפור היא ישיבה-אוניברסיטה בניו-יורק, ואף הבוחנים ניתנים לזיהוי - הרב גרשנזון הוא הרב י"ד סלובייצ'ק, הרב קלמן הוא הרב ירוחם גרליק, למדן ליטאי קנאי מתלמידי בריסק, והדיקן הוא הרב בלקין נשיא הישיבה). גיבור הספר ראובן מלטר, שקיבל תורה מפי אביו, שהוא חוקר תלמוד בדרך מדעית, מפתיע את בוחניו כאשר בתשובה לשאלותיהם הוא מפרש סוגיות בדרך מדעית. הבחינה הופכת למאבק בין הרב קלמן ובין התלמיד. מלטר מפרש סוגיה ומתקנה בעזרת מקבילות במסכתות אחרות, לאחר מכן מפרש סוגיה בעזרת מקבילה בתלמוד הירושלמי, ועל-פי דפוס ראשון דווקא - שהוא כעין מקור זר שלא מתוך הגמרא עצמה, אך בכל זאת הלא הוא תלמוד, ולבסוף מכריע מלטר-פוטוק את הדיון בהבאת פירוש לסוגיה המיוסד על תיקון מכתב יד, שזהו שימוש במקור חיצוני כדי לפרש את הגמרא, שהוא דבר בלתי נסבל בעיני ראשי הישיבה³⁷.

כאמור לעיל - כל הרמיזות לסוגיות ניתנות לזיהוי מדויק, ויש להצטער כי כל המאמץ הזה הוא לשווא, אם כי העובדה שהדוגמאות אינן מוצלחות אינה מסלקת ומבטלת את הוויכוח; אולם כמו שהערנו לעיל, לצערנו לא הועמד עדיין הוויכוח על בסיס נכון ומבוסס. כשם שיש להצטער שבכל הנושאים היסודיים והמהותיים שעומדים לדיון, במתודות של המקצוע, לא חיוו בפירוש את דעתם גדולי המקצוע, לא מהצד המסורתי ולא מהצד המדעי.

שני מצבים דרמטיים ביותר בספר זה, וכמדומה שהם שיאי הספור. המצב המרכזי הראשון העומד במרכז הסיפור, ובו נפתח הספר (פרק ראשון), אינו בתחום

37 גם במקום אחר בספר הוא מתאר את הקונפליקט בין שיטות הלימוד על ידי תיאור מאמר ביקורת קשה - שכותב ר' קלמן על ספרו של אביו של מלטר, הכתוב בדרך המדע והמחקר, ביקורת שגורמת לתרעומת רבה אצל מלטר הצעיר, ואצל ידידו מיכאל גורדון - המאושפז בשל משבר נפשי המחריף בשל פרסום ביקורת זו. אולם שם הדברים כוללניים, ואין בהם כדי לפרנס דיון מעמיק ושיטתי.

השכלתנות אלא בתחום הרגשי והפסיכולוגי, ונוגע למרחב היחסים של החיים הדתיים בקהילות השונות בארה"ב³⁸.

המצב הדרמטי השני מופיע בפרק 15, לקראת סוף הספר. שם ישנו תיאור המאבק על דרכי לימוד ואורחות מחשבה, סגירות ופתיחות. הסופר מעלה זאת בתמונת בחינה, בחינת-הסמיכה שעובר מלטר הצעיר אצל רבותיו במוסד שבו למד (ישיבה אוניברסיטה המכונה בספר הסמינר ע"ש הר"ש הירש). בגילוי לב אמיץ ואמתי אין מלטר מוכן להסתיר כלום מדעותיו, אפילו תוך הסתכנות באבדן הסיכוי לקבל הסמיכה. מלטר הכין עצמו לקראת ההתמודדות שלו עם מייצגי המסורה השמרניים, שהם לא רק ר' קלמן אלא במידה מסוימת גם הרב גרשנזון. הוא מכין עצמו לכך בהדרגה: תחילה 'יתקן' סוגיא או נוסח על פי מקום אחר בתלמוד, מיניה וביה, דבר שר' קלמן אינו יכול לקבל אך הרב גרשנזון מוכן לקבלו. בשלב הבא הוא 'יתקן' על-פי מקבילה בירושלמי, דבר שכאילו חושף את קלונו של ר' קלמן שאינו יודע על דפוס ונציה של הירושלמי וכו'. בשלב השלישי, הנועז בביקורתיותו, הוא יוכיח להם את הצורך 'לתקן' במשנה על-פי מקור חיצוני, שהוא במקרה זה כתב יד של המשנה, ושעל-פי זה לא צדקו או טעו כביכול האמוראים שלא ידעו על האפשרות של 'נוסח' זה ואשר על כן נדחקו בהסברים מהסברים שונים. עמדה זו כאמור שם גם הרב גרשנזון אינו יכול לקבל, אם כי כמובן הוא מספיק ליברלי, ולא יכשיל את הנבחן³⁹.

38 מיכאל גורדון הצעיר (בנו של פילוסוף המלמד בסמינר התיאולוגי הקונסרבטיבי ורחוק מן המסורת) מתערער בנפשו ונקלע לשני משברים נפשיים קשים (תחילת ההתערערות בתגובה רגשית מול ניסיונו של זקן אורתודוכסי, בעל דוכן במתקן של משחקי-הימור בקרניבאל, לרמות אותו, ושיאו ב'רמאות' של ר' קלמן כנגד תלמידו מלטר הצעיר שהוא מוציא ממנו ידיעות על תוכן ספר שפרסם אביו של מלטר ומאפשר לר' קלמן לפרסם מאמר ביקורת קטלני תיכף עם הופעת הספר), וסונדרס הצעיר, בנו של האדמו"ר שנעשה רופא פסכיאטר, מטפל בו. הסיפור מגיע לשיא במחזה דרמטי של 'התפוצצות' רגשית במוסד שבו הוא מאושפז. ההתפרצות מתרחשת בשל היחס הכפול והסותר של אהבה ושנאה להוריו, על רקע פעילותם המדעית, ועל רקע סבלם וסבל המשפחה כולה מן ההתקפות מכיוון חרדי-שמרני, עד שהשם 'גורדון' הופך למושג של אובייקט מותקף. מכאן הזדהותו של מיכאל עם מלטר הצעיר הסובל אף הוא בגלל התקפות החרדים-השמרנים, על אביו שפרסם ספר ביקורת.

בשולי הדברים, יש לציין שהפרובלמה מוכרת, אך לא משכנעת. בלא משים מתגלה חוסר הסובלנות גם מהצד השני, אצל בעלי הומאניות והליברלים. הם כשלעצמם גם כן אינם מודעים ואינם חשים את סבלו של הצד השמרני כאשר דעותיו ואמונותיו מותקפות, או כאשר ההשפעה המודרנית עושה בקיעים במשפחתם (למשל, סבלו של האדמו"ר, רבי סונדרס מ'התמשכלות' בנו) ובו בזמן אינם מוכנים לקבל ביקורת נגדית, ומרגישים נרדפים.

39 דמותו המיוסרת והסובלת של ר' קלמן המתלבט עם עצמו, בכל זאת אינה משתלבת יפה עם התפנית שאין לה קישור הגיוני. על אף שמלטר מצהיר על דעותיו, ואף מודיע שבכוונתו ללמדן כך

את השלבים הראשונים אין בידינו לבחון, אבל אין צורך בכך. כל מי שלמד תלמוד יודע על סוגיות מקבילות ובעיותיהן, על סוגיות הפוכות וסותרות וכיו"ב, וכמו כן על השוואות בין הבבלי והירושלמי. בזה עסקו כבר ראשונים ואחרונים, ואין אלו מחידושי המחקר הביקורתי.

והנה תיאור הבחינה ל'סמיכה', בה מתמוגג הנבחן, שקנה תורה אצל אביו, המורה- החוקר בדרך לימודו המחקרית, עם רבותיו בישיבה, כמתואר בספר עמ' 339 (התרגום שלי):

...לא היו שום הקדמות. הרב גרשנזון חיך לתוך זקנו ובקול רך שאל שאלה בעניין הנוגע לדין בשולחן ערוך יורה דעה, חיבור מהמאה ה-16 בהלכה היהודית, שהיה עליי לשלוט בו יחד עם ידיעה במסכת חולין ומסכת נוספת לפי בחירתי, ועם ביאורי המפרשים החשובים לחומר הנ"ל. נדרשתי לדעת את הכל בעל פה. ידע אחר לא נדרש.

עניתי לשאלת הרב גרשנזון, לאט ובשקט. הייתה זו שאלה פשוטה והשבתי לה בפשטות כנדרש. הוא שאל שאלה נוספת מן יורה דעה, ועניתי כמקודם. הוא נד בראשו וחיך בהוסיפו לשאול שאלה מורכבת יותר מאותו ספר. בתשובתי פירטתי את הדעות השונות של המחברים והמפרשים וסיימתי במסקנה ההלכתית.

כך זה נמשך ארבעים דקות בערך. הדיקן יושב בכיסאו ואצבעותיו תחובות בחזיתו, הרב גרשנזון שואל שאלות ביורה דעה, והרב קלמן מחריש ומהורהר ונראה עגום... מעשן הרבה.

שלושת רבעי השעה מאוחר יותר ועדיין אני משיב לשאלות ביורה דעה... קצת לאחר מכן סיים הרב גרשנזון את חלקו והשתתק, כנראה מרוצה מידעתי ביורה דעה.

לאחר שהייה קצרה החל הרב קלמן בשאלותיו. הוא ביקשני להסביר קטע ממסכת חולין. הכרתי את הקטע מיד. היה זה הקטע שאותו נתבקשתי לקרוא בכיתה מספר חודשים קודם לכן. קטע קשה ובו מילים בעייתיות שנדרשתי

לתלמידי, ועל אף שכתוצאה מהתנגדותו החריפה של ר' קלמן אין אביו של מלטר מתקבל להוראה בבית הספר למתמחים של הירושלמי ומתמנה בסמינר ע"ש פרנקל, עם כל זאת מוכן ר' קלמן לכך שמלטר הצעיר ילמד באותו בי"ס, משום שר' קלמן סבור שהוא עומד תחת השפעתו שלו, ולפיכך יש לסמוך על כך שלא ילך בעקבות אביו ולא יתדרדר בשהותו במוסד זה. האומנם? נשוב לתמונת הבחינה.

לחזור עליו שוב ושוב. ציטטתי את הקטע, הסברתי וצינתי לכמה מן המפרשים שעליו וביארתים. הוא חזר וביקשני לבאר את המילים והתקשה להבין כיצד חלים על המילים הללו המשמעות והביאור שאותם הצעתי. אמרתי לו שכך פירשו הראשונים, והוא הגיב ברוגז, יודע אני את הראשונים, ברם כלום אתה מרוצה מן ההתאמה של המשמעות למילים. השבתי שכן...

שוב שתיקה. הרב קלמן מצטט מאמר באחד הראשונים שציטטתי קודם לכן, מאמר המכיל הפניה למסכת אחרת, אף שם נמצאת מילה דומה לזו הנידונה כאן, וביקשני להסביר הקטע במסכת האחרת. הייתה זו מסכת שלא נבחרה על ידי ולא נקבעה למבחן. הרב גרשנזון התכונן להגיב ואף הדיקן, אך כבר הספקתי להתחיל בתשובתי. שמחתי להזדמנות לדון באותו קטע, שהיה שגור על פי...

רבים מתלמידי החכמים היהודיים האורתודוקסים מאמינים שהנוסח הנדפס של התלמוד הבבלי הוא המושלם והמשוכלל של מסורת התורה שבעל פה, ושדבריו זהים בזמן, במקור ובקדושה ללימודים שיצאו מפירוש התורה עצמה.

זו עמדה שאבי ואני לא יכולנו לקבל. יש בתלמוד הרבה טעויות נוסח, יותר מדי תיקונים והחלפת מילים של הטקסט, אפילו כנגד דברי התלמוד עצמו, מכדי שנוכל להאמין שהטקסט הוקפא כך. אנו רואים את התלמוד כמכיל אלפי שנים של אידיאות ומסורות שהיו בתוקף; אנו רואים את הטקסט התלמודי זורם, חי, כגוף של מים שוטפים עם זרמים שזורמים לתוכו וממנו. הקטע במשנה שאליו הנחה אותי הרב קלמן העיד בבירור על זרימה כזו.

באנו אפוא לגולת הכותרת, וזו הדוגמה המוחצת והמדדה שנתכנן מלטר כדי להמם בה את יריביו הרבנים השמרנים ולהוכיח להם את צדקת המחקר הביקורתי הפילולוגי. וכך תיאר בעמ' 345 (התרגום הוא חפשי, ולא בדקתי בהוצאה העברית של ספר זה):

עברנו מסוגיה לסוגיה במסכת סנהדרין עד שמצאנו עצמנו עומדים במשנה על שמונה עשר הבדלים שבין דיני נפשות לבין דיני ממונות. קראתי את לשון המשנה בעל-פה ובמקום להמשיך בסוגיית הגמרא שלאחריה דילגתי דפים אחדים עד למקום שבו אחד האמוראים תוהה על המניין שבמשנה באומרו שהוא רואה במשנה זו רק תשעה הבדלים. הגמרא מיישבת את הקושי, אולם הסבר זה לא הניח את דעתי.

- 'לאמורא האחר לא היה אותו נוסח במשנה כמו לראשון', אמרתי והמתנתי בשתיקה. פני הדיקן הפכו את צבעם הוורוד לאדום עז. פני ר' קלמן החווירו מעל ללובן צווארוננו ואילו ר' גרשנזון צמצם את מבטו אליי.

- 'היכן מצויה אותה משנה אחרת?' הוא שאל רכות, 'היא איננה בנוסח של התלמוד הבבלי ולא בנוסח של התלמוד הירושלמי'.

- 'לא'!

- 'היכן היא?'

- 'בכתב-יד!'

- 'בכתב-יד?' קרא ר' גרשנזון.

- 'ראית כתב-יד זה?' שאל ר' קלמן בהרימו את קולו.

- 'כתב-יד זה מופיע בהוצאת נאפולי של המשנה', אמרתי.

- 'הוצאת נאפולי של המשנה', חזר ר' קלמן בהשקיפו עליי. כל עולמו התורני נפגש באתגר מסוכן. כל המסגרת של ההתעמלות הרוחנית שבה היה משבץ סוגיה זו עלה בעשן לנוכח שינוי הנוסח שנמצא בהוצאה של המשנה מן המאה ה-15.

- 'היכן ראית הוצאה זו של המשנה?', שאל הדיקן לפתע בהרימו מעט את קולו.

- 'בספרית הסמינר ע"ש פרנקל', אמרתי.

שפתיו נפתחו, אנחה קלה נשמעה מביניהן. נשען לאחוריו ולא אמר דבר, אבל האדמומיות שבפניו העמיקה וגברה.

ר' גרשנזון שאל: 'הֲמִצָּאתָ כתב-יד זה בכוחות עצמך ראובן?'

- 'כן'.

- 'למדת את הסוגיה ועלה בדעתך ליישב את הקושי בעזרת ההנחה שהייתה משנה בנוסח אחר, והלכת ומצאת אותה?'

- 'כן!'

הוא נד בראשו בחומרה. החיוך נמחה מפניו. הוא אינו חושש מתיקון המיוסד על הוכחה מחוץ לסוגיה, כל עוד ההוכחה מצויה ונתמכת מן התלמוד באיזה

מקום שהוא. אולם לאמץ תיקון המבוסס כולו על מקור שאינו מתוך התלמוד, יש בזה סכנה. שיטה זו מעמידה בסכנה את סמכות התלמוד, המקורות שעליהם ניתן לבסס את המשפט התלמודי. ראשו נע אנה ואנה.

ר' קלמן ישב בנוקשות על כיסאו, עיניו מעורפלות. הוא נראה כמי שאינו יודע כיצד להגיב.

והרי זיהוי הדוגמאות שנזכרו בתמונת הבחינה:

1. בשיחה על הספר שעומד לפרסם אביו של ראובן מלטר, מסביר ראובן לרב קלמן פסקאות בספר, ואחר כך מתרעם מאד, משום ששיחות אלו עזרו לרב קלמן לפרסם את מאמרו הביקורתי תכף ומיד לאחר הופעת הספר.

בעמ' 177 ראובן מסביר קטע מן הספר שעל פיו התקשו הראשונים לבאר סוגיה בתלמוד, מפני שלא ידעו את המילים היווניות שבסוגיה. לאחר פירוש המילים הללו אין כל קושי בסוגיה. הרב קלמן כמובן תמה מאד על כך, אך אינו מגיב לגופו של עניין, וכן בכל הטיעונים של ראובן.

אין סימני זיהוי במקרה זה, אך התיאור מתאים לעניין 'סימפון', שנתפרש בתלמוד, כתובות נו ע"ב, מעניין מום, בעוד שביוניית פירושו הסכמה והיינו תנאי. וכבר העיר על כך צ"ה פינלש, בדרכה של תורה סי' נד. בספרו של הלבני, מקורות ומסורות, הדבר נמצא בעמ' ר-רג.

2. עמ' 197: בשיחה שבין הרב קלמן וראובן, האחרון מתאר ומסביר את דרך לימודו של אביו. בקטע מסוים תמצית ההסבר הוא שהקושי הנידון הוא טכני, היינו עניין של דקדוק, והרב קלמן תמה כלום בשל דקדוק מתקנים מילים בתלמוד.

3. עמ' 347: בתיאור הבחינה ל'סמיכה', ראובן תכנן והכין סדרה מדורגת של ביאורים מדעיים-היסטוריים לסוגיות: תחילה סוג של תיקונים בטקסט, בסוגיה בבבלי על פי סוגיה מקבילה בבבלי עצמו; סוג שני הוא תיקונים כאלה בסוגיה בבבלי על פי התלמוד הירושלמי; סוג שלישי הוא תיקונים בסוגיה בבבלי על פי מקור שמחוצה לו, כגון כתבי יד. דרך הלימוד הזו היא (לפי פוטוק) על פי לוריא (המהרש"ל?), פרלאב [?], פינלש (צ"מ פינלש, דרכה של תורה), ואפשטיין (מלנה"מ מבלסה"ת מבלסה"א).

4. עמ' 343: תיקון מבבלי לבבלי. כנראה כוונתו למה שהזכיר להלן בעמ' 347, בעניין 'בדותא/ברותא', ומזכיר את מסכת פסחים. כוונתו לפסחים יא ע"א, אך ההמשך שתיאר שם אינו שם, אלא במקום אחר של מקרה 'בדותא/ברותא', והוא הסוגיה בגיטין פח ע"ב עם בבא בתרא מח ע"א. דיון על עניין זה אצל הלבני ב'מקורות ומסורות' (נשים) עמ' תרי-תריב. (סימן זה נדפס קודם לכן בסיני כרך נח עמ' יד). כמובן שהראשונים פירשו שם העניין בלא הניתוח הזה.

5. תיקון נוסף מבבלי לבבלי הוא זה שתואר שם בעמ' 347 על סוגיה זהה שמופיעה בשני מקומות במסכת כתובות (מו ע"ב ושם מ ע"ב) שבמקום אחד דין א מבוסס על דין ב, ובמקום האחר דין ב זה עצמו מבוסס על דין א. הכוונה היא לסוגיה שם בדף

מו ע"ב ששאלו שם שילמדו כסף קידושין של נערה לאביה מבושת ופגם, לעומת הסוגיה הזו שם בדף מ ע"ב שבושת ופגם לאביה למדו מכסף קידושיה שהם לאביה. העניין נידון בספרו של הלבני, עמ' קפט-קצ אף כאן כמובן שהראשונים פירשו את העניין בביאור ענייני.

התיאור אצל פוטוק מתאים להפליא לתיאור שם, פרט לטעות אחת, שלא הבין את הסיבה מדוע יש לומר ששתי הסוגיות השתמשו במקור שלישי (עניין 'בנעוריה בית אביה'), ולא העברה ממקום למקום.

6. עניין הסוגיה בסנהדרין, שהוא כנראה השיא מבחינת הערעור על גוף התלמוד, ומבחינת עוצמת התיקון על פי כ"י, והיא היא הדוגמה היחידה (!) לכל תיאוריית הדחוקים בתלמוד ומאוחר יותר לדחוקים של הסתם. לפיכך נדון בה בפרוטרוט.

שנינו במשנה סנהדרין, פ"ד מ"א:

אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה...
דיני ממונות הטמאות והטהרות מתחילין מן הגדול,
דיני נפשות מתחילין מן הצד...
הכל כשרין לדון דיני ממונות ואין הכל כשרין לדון דיני נפשות
אלא כהנים ולויים וישראלים המשיאין לכהונה.

ובתלמוד שם לו ע"ב:

א"ר אבהו: עשרה דברים יש בין דיני ממונות לדיני נפשות
וכולן אינן נוהגין בשור הנסקל. חוץ מעשרים ושלשה
- מנא הני מילי?
אמר רב אחא בר פפא: דאמר קרא 'לא תטה משפט אביונך בריבו' - משפט
אביונך אי אתה מטה, אבל אתה מטה משפט של שור הנסקל.
- עשרה?, הא תשעה הוו?
- הא עשרה קתני?
- משום ד'אין הכל כשרין' ו'עשרים ושלשה' חדא היא!
- הא איכא אחריתי. דתניא: אין מושיבין בסנהדרין זקן, וסריס, ומי שאין לו
בנים. ר' יהודה מוסיף: אף אכזרי. וחילופיהן במסית - דרחמנא אמר: לא
תחמול ולא תכסה עליו.

ספרי לדברים, פיסקה יח (מהדורת פינקלשטיין עמ' 30):

'ואצוה אתכם בעת ההיא לאמר את כל הדברים אשר תעשון' (דברים א, יח) -
אלו עשרה דברים שבין דיני ממונות לדיני נפשות.

פינקלשטיין הערה 10:

עשרה. סנהדרין פ"ד מ"א, לפי נוסח המשנה בבבלי ובירושלמי וכ"י פרמא ובודאפעסט ומתניתא דבני מערבא, הוצ' לעווע. אמנם במשנה ד' נפולי ובכל ההוצאות המבוססות עליה נפרטו רק תשע הבדלות בין ממונות לנפשות, לפי המשנה בתלמוד הסעיף התשיעי הוא 'דיני ממונות הטמאות והטהרות מתחילין מן הגדול דיני נפשות מתחילין מן הצד', בהוצאת נאפולי חסרות לגמרי המלים דיני ממונות, ולכן לפי הוצאה זו אין כאן הבדל בין דיני ממונות לדיני נפשות ובשניהם מתחילין מן הצד; באופן אחר היה מפרש דיני ממונות כמו בכל מקום שהוא מזכיר את ההבדל שביניהם. מורי ר' לוי גינזבורג מעיר שגירסה זו בדפוס נאפולי היא גם הגירסה העיקרית בירושלמי, שבה יש ליישב המאמר (שם סנהדרין פ"ד ה"ט, כ"ב ע"ב) 'אנן תנינן תשע', ועל סמך שתי גרסאות אלו יש ליישב את הקושיא המסובכה בבבלי (לו ע"ב) 'הא ט' הו', הא עשרה קתני' שבמתיבתא אחת שנו תשע הבדלות בין ממונות לנפשות ובמתיבתא שניה שנו עשר. אולי יש לראות המקור לשנוי-הנוסח במסורת בית-דין של רבי שאני מניינא דבי רבי דכלהו מניינייהו מן הצד הו' מתחלי, בני ארץ ישראל קבלו נוסח המשנה כמו שסדרה רבי וכמנהגו, ובני בבל החזיקוהו בצורה עתיקה.

בעקבות פינקלשטיין כתב ד' הלבני (ווייס), מקורות ומסורות (ביאורים בתלמוד לסדר נשים), תל אביב תשכ"ט, מבוא, עמ' 17, 19:

יש גם דחוקים שאינם נובעים לא מן המוסרים ולא מן המסדרים, כי אם מחז"ל עצמם, וסימנם: שקלא וטריא של יישוב סתירות בין מקורות סמכותיים בצדם, המוסר לא הרגיש בשינויים שחלו במסירתו, והמסדר, כנראה, לא חש בכך שהוא מצרף חלקים שלא ניתנו להצטרף. לפיכך לא העיר עליהם. אבל חז"ל הרגישו וחשו וניסו אפשרויות אחרות ורק באין ברירה נקטו בדוחק (ולא העירונו עליהם בפנים משום שהמעין יגלה אותם בקלות) לעיתים אפשר לסלק את הדוחק על ידי ניתוח היסטורי של המקורות ולהוכיח שבמרוצת הזמן נשתנה מובנם של המונחים והסתירה נופלת מאליה...

גם מניעיהם שונים. הדיחוק בא מפני שלא הכירו או מפני שלא יכלו לקבל את הפירוש הפשוט... בפנים עמדנו על גורמי הדיחוק בתלמוד ולא על גורמי הפלפול. גורמי הפלפול לרוב נקל יותר לחשוף והמעין מבחין בהם בשעת לימוד.

הערה 32. דוגמא אופיינית מחוץ לסדר נשים⁴⁰ היא הגמרא בסנהדרין לו, ב: א"ר אבהו עשרה דברים יש בין דיני ממונות לדיני נפשות וכו'. ומקשה הגמרא: עשרה - הא ט' הו? ואח"כ הקשה מי שהוא על קושיית הגמרא: הא עשרה קתני (במשנה)? ותירץ: משום דאין הכל כשרין ועשרים ושלשה חדא היא (כלומר לכן מקשה הגמרא: הא ט' הו). תירוץ זה דחוק קצת.

יותר נראה שהגמרא שהקשתה: 'הא ט' הו?' לא גרסה במשנה 'דיני ממונות' לפני הטמאות והטהרות (וכן ליתא בדפוס נאפולי ועוד⁴¹) ובלא דיני ממונות זה⁴² אין באמת במשנה אלא תשעה דברים בין דיני ממונות ודיני נפשות. ברם לפני המקשה עליה כבר היה, לכן תמה: והא עשרה קתני? ונדחק לתרצה.

והנה בין מי שהקשה את קושיית הגמרא ובין מי שתמה עליה, מבבל היה. הרי שבבתי מדרשות שבבבל לא הייתה גרסה אחידה במשנה שם. ואם דברי הירושלמי סנהדרין ד, ז (כב, ב): אגן תנינן תשע, משקפים את גרסת דפוס נאפולי ור' אבהו בבבלי שאומר: 'עשרה דברים' וכו' כנראה גרס דיני ממונות - הרי גם בארץ ישראל הגרסות היו חלוקות. השוה הע' 10 בספרי הוצאת רא"א פינקלשטיין עמ' 30. [רוצה לומר שבזה אינו מקבל את פירושו של פינקלשטיין ש'בני ארץ ישראל קבלו נוסח המשנה כמו שסדרה רבי וכמנהגו, ובני בבל החזיקוהו בצורה עתיקה', ואינו עניין לחלוקה בין בני א"י ובין בני בבל, אלא שבשני המקומות היו גרסאות חלוקות, ואעפ"כ לא הבינו חכמי התלמוד ולא ידעו על כך!]

והנה למעלה מעשרים שנה קודם לכן כבר כתב י"נ אפשטיין בספרו הגדול, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח, עמ' 36, 37:

40 לקביעה כוללת, מקיפה ומרחיקת לכת על תיאוריה של 'דחוקים בתלמוד', לא מצא אלא דוגמה אחת בלבד, ועוד מחוץ לסדר שבו עוסק הכרך הראשון שלכאורה כל כולו בא לפרש סוגיות בדרך זו של בירור אמתי במקום דחוקים. אתמהא? ובזה יש שתי אפשרויות: או שאין דוגמה נוספת, או שזו הדוגמה המעולה והמשכנעת ביותר. סברה ראשונה לכאורה מסתברת מהעובדה שלאחר שלושים ושש שנה עדיין נותרה זו דוגמה יחידה לתיאוריה זו, שנהפכה לתיאוריה של דחוקים בסתם התלמוד. ממילא היא גם המעולה ביותר, שהרי היא יחידאית. אמנם יש לזכור שדוגמה זו הייתה כבר מן המוכן אצל לוי גינצבורג ואליעזר פינקלשטיין, ראה להלן.

41 תן דעתך: 'ועוד' בא במקום 'ובכל ההוצאות המבוססות עליה' של פינקלשטיין! מובן שה'ועוד' הזה היינו הדפוסים שהעתיקו מנאפולי, ואין בו ממש מבחינת עדות-נוסח.

42 אפשטיין ואלבק, ראה להלן, הראו שאין זה נכון. בדפוס נאפולי חסרה המילה 'ממונות' בלבד, ונדפס: 'הדינים הטומאות והטהרות ...', ואף בלא להניח שזו רק טה"ד, אלא שסתם 'דינים' הם דיני ממונות וכמות שהראה אפשטיין.

ח, ירוש' סנהדרין פ"ד, כב ע"ב: כתיב לא תטה משפט אביונך בריבו, בריבו אי אתה מטה אבל אתה מטה בדינו של שור ('הנסקל', על פי אחד), ר' אבהו בשם ר' יוחנן ובלבד בדברים שבין דיני ממונות לדיני נפשות. כמה אינון. אנן תנינן תשע (מ"א ומ"ב, מ"ר מ"א - מ"ח). תני רבי חייה חד עשר. הי דינין] תרתי אוחרנייתא. הסריס וכל מי שלא ראה לו בנים כשר לדון דיני ממונות ולא דיני נפשות (תוס' פ"ז ה).

בבלי לו ב: א"ר אבהו עשרה דברים בין דיני ממונות לדיני נפשות וכולן אין נוהגין בשור הנסקל חוץ מעשרים וג'. י' הא ט' הו - הא י' קתני משום דאין הכל כשרים ועשרים וג' חדא היא - הא איכא אחריתי דתניא אין מושיבין בסנהדרין זקן וסריס וכו', כאן נחשבים 'זקן וסריס' לאחד, מפני שטעמם אחד, אבל בירוש' הם ('זקן' לא נזכר לא בירוש' ולא בתוס' אלא שהוא נכלל ב'מי שלא ראה לו בנים') נחשבים לשנים, 'עשרה' גם בספרי דברים פי' י"ח: אלו עשרה דברים שבין דיני ממונות לדיני נפשות, וכן בת".

הירוש' והסידור הראשון של הבבלי לא מצאו במתנית' אלא תשע מפני שהם חשבו 'דיני ממונות בשלשה' וכו' ו'הכל כשרין לדון דיני ממונות' וכו' לאחד (כדברי הבבלי), שכן בסנהדרין - אפילו בזו של כ"ג - ישבו 'כהנים ולויים וישראלים המשיאין לכהונה' אבל סתם הסידור האחרון מעיר: הא י' קתני וכו' (הערה 1: זו הוספה של הסידור האחרון של סנהדרין; הערה 2: [ואיני רואה כאן כל 'קושיא מסובכה' בבבלי, עי' פינקלשטיין בספרי שם בהערה (עמ' 30 הע' 10). ובד"ר אין המילים 'דיני ממונות' 'חסרות לגמרי', שאינו חסר שם אלא 'ממונות' ובוודאי שיש כאן השמטה פשוטה, עי' חגיגה פ"א מ"ח: הדינין והעבודות הטהרות והטומאות]].

וכדברים האלה ממש כתב גם ח' אלבק, מבוא לתלמודים, ירושלים תשכ"ט, עמ' 592 (חלקו הגדול התפרסם שנים קודם לכן כמאמרים), כלפי דברי פינקלשטיין:

אבל מצינו כזאת גם בסתם על סתם. עיין סנהדרין לו, ב: אמר ר' אבהו עשרה דברים יש בין דיני ממונות לדיני נפשות וכולן אין נוהגין בשור הנסקל חוץ מעשרים ושלשה וכו'. עשרה, הא תשעה הו, ועל קושיא זו שואל סתם שני: הא עשרה קתני.

הערה 15: אין ספק שבמשנה נשנו עשרה דברים בין דיני ממונות לדיני נפשות, וכמות שהוא בספרי דברים פי' יח, וכן מזכיר ר' אבהו עשרה דברים. ועי' במדרש תנאים עמ' 10. והגרסה במשנה שבמשניות בדפוסים הראשונים: 'דיני הטמאות וטהרות מתחילין מן הגדול' (בלא תיבת 'ממונות', עי' דקדוקי

סופרים) היא טעות גלויה, שכן המשנה מונה את ההבדלים בין ממונות לנפשות ולא בין טומאות וטהרות לנפשות. ואילו היו דיני ממונות שווים לדיני נפשות שבשניהם מתחילים מן הצד היה לו לשנות תחילה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות מתחילים מן הצד. ואף בתוספתא פ"ז, ב' נשנה שבדיני ממונות מתחילים מן הגדול וכן הוא במדרש אסתר פ"ד, ו'. ובארץ ישראל שנו עשרה דברים בין דיני ממונות לדיני נפשות, כמו שיוצא מן הספרי ומדברי ר' אבהו (ולא כמו שכתוב בהערות פינקלשטיין לספרי שם) ובירושלמי (סנהדרין פ"ד, ה"ז ודף כב, ב) מובאים דברי ר' אבהו בלשון זו: כתיב לא תטה משפט אביונך בריבו, [בריבו] אי אתה מטה, אבל אתה מטה בדינו של שור, ר' אבהו בשם ר' יוחנן ובלבד שבין דיני ממונות לדיני נפשות (פירוש: רק בדברים שדיני ממונות נבדלים מדיני נפשות מטים דינו של שור הנסקל שאין דינו כדיני נפשות, אבל לענין דרישה וחקירה השנוי במשנה לפני כן שדיני ממונות ונפשות שווים בו, גם שור צריך דרישה וחקירה, וכמפורש בירושלמי סנהדרין פ"א סוף ה"ב ובמשמעות זו מצויה הלשון 'ובלבד' פעמים אחדות בירושלמי עי' לדוגמה ברכות פ"ד, ה"ג: ובלבד מן ואתו אהליאב וכו') ועל כן שואל הירושלמי: כמה אינון? (פירוש: שכן לא כל עשרה ההבדלים שבין דיני ממונות לנפשות הם גם בין שור הנסקל לנפשות, שהרי גם שור הנסקל צריך עשרים ושלשה דיינים וכמפורש בפ"א משנה ד'), ומתריך: אנו תנינן תשע (לפי המשנה שלנו ההבדלים הם תשע, אם אין מונין את ההלכה של עשרים ושלשה) תני ר' חיייה חד עשר [ועי' ביפה עינים לבבלי ובגליון אפרים לירושלמי שם, שראיתים אחר כך]... ואפשר שגם לפני הסתם שבבבלי ששאל: הא תשעה הו' לא סיימוה קמיה' הפיסקה: חוץ מעשרים ושלשה, ולפיכך שאל (כמו בירושלמי) שרק בתשעה דברים בלבד חלוק שור הנסקל מדיני נפשות. ועי' תירוץ כזה במועד קטן יב, ב; גיטין ו, ב, לט, א; בבא מציעא עו, ב.

והנה מלבד שלגופו של דבר, כבר ראינו שכל זה היה השערה רחוקה ובלתי נכונה של גינצבורג ובעקבותיו פינקלשטיין, אלא ש"נ אפשטיין וח' אלבק כתבו שאין כאן כלל עניין של ניתוח היסטורי, ולא ניתוח פילולוגי, אין כאן שום 'תגליות' חדשות, והדברים מתפרשים כפשוטם ובלא כל דוחק ובלא 'קושיות מסובכות'...

ומן הבחינה המתודית יש לשאול, מדוע בספר שכולו עשוי על דרך החקירה ההיסטורית, לא מצא המחבר שום דוגמה מובהקת למקרים שבהם הוא 'מאשים' את חכמי התלמוד, שלא היו מודעים לניתוחים היסטוריים ואשר על כן הגיעו לדחוקים, ולא הרגישו בשינויים שחלו במסירה ולא חשו שצירפו דברים שאינם ניתנים לצירוף, וכן שלא הכירו או שלא יכלו לקבל את הפירוש הפשוט (מדוע?!). המחבר

נאלץ למצוא דוגמה (אחת!) שלא מסדר נשים, האם רק משום שזו היתה מצויה לו מן המוכן כבר על ידי גינצבורג ופינקלשטיין, ומשום שהיא נראית כדוגמה לפירוש אמתי-היסטורי, לעשות מחלוקת בין בני א"י ובני בבל, ולפיכך כנראה לא עיין היטב בפרטי הדוגמה הזו.

ועוד, ב'ניתוח היסטורי' (מדויק יותר: 'פילולוגי') אין מקום לדבריו: 'וכן ליתא בדפוס נפולי ועוד' (ה'ועוד' מכוון כנגד 'ובכל ההוצאות המבוססות עליה' של פינקלשטיין). שכן אם אנו שוקלים ומעריכים את טיבם של עדויות הנוסח במקרה זה, נמצא שמצד אחד עומדים כל כתבי היד של המשנה (קויפמן, פרמה, קמברידג' וכה"י של משנה עם פיה"מ) ושל התלמוד (מינכן, תימני ועוד) שגרסו 'דיני ממונות' כהוגן, ורק בדפוס נאפולי של המשנה, שהוא כמובן ספר דפוס ולא כתב יד (אם כי לדפוס ראשון יש לעתים חשיבות של כתב יד, אולם אין להתעלם מטעויות דפוס) ובו בלבד [!] נפלה טעות, ונשמטה שם המילה 'ממונות' בלבד, ולא המילים 'דיני ממונות' כפי שכתב בטעות על פי גינצבורג ופינקלשטיין (ולא בדק בעצמו...). תוספת הציון 'ועוד', כמובן חסרת משמעות, לפי שאין הכוונה לעדים נוספים לנוסח הנידון, אלא הכוונה לדפוסים המאוחרים שנגררו אחרי הנוסח שבדפוס נאפולי שממנו העתיקו, ואין בהם כל כוח של עדות לעניין זה, ואין להזכירם כלל בדיון...

נוסף על כך, לגופו של דבר, הרגיש הוא בעצמו מה שלא הרגישו קודמיו שנגרר אחריהם, שבעצם גם החלוקה של א"י ובבל בנוסח המשנה, כפי שהם חשבו, אינה עולה יפה כל עיקר. שהרי לפי דבריו גם בבבל היו מצויות שתי הגרסאות 'תשעה' ו'עשרה', וגם בא"י היו שתי הגרסאות (שהרי רבי אבהו מא"י היה), וא"כ נפל היסוד כולו. (אם כי שינויי נוסח בין נוסח המשנה בא"י ובין נוסח המשנה בבבל כשלעצמם ידועים מאוד, מן התלמודים עצמם, ועוד. כגון משנה ראשונה של ברכות, לגבי 'אכילת פסחים' אם שנויה במשנה או לאו).

נמצינו למדים שכל המאמץ של מלטר-פוטוק ויועציו, לשווא היה, ולא נשארו אפוא דוגמאות של ממש ברשותו של מלטר הצעיר, להטיח בפני 'רבותיו'. אם כי אין בכל הנאמר כאן בשום אופן כדי לטעון ולהוכיח שאכן אין דוגמאות לניתוחים היסטוריים או פילולוגיים או לשוניים, שיש בהם לעתים ליישר הדורים. ועדיין יש לומר שאכן הגורמים היו מפני פעולות המסדרים והמוסרים (ומהם 'התנאים' המשננים ואודותם והביקורת כנגדם, עיין סוטה כב ועוד, ו'הגיראסי' בימי הגאונים, ו'התרביצאי', שהחכמים האשימום בחוסר דיוק), אך לא בשל לימודם של החכמים והעורכים עצמם, וזה עניין לדיון אחר, אודות סדרי הסידור והעריכה של התלמודים, דיון שעדיין לא התחילו בו כראוי.

על אף הישגיהם של גדולי החוקרים האמתיים בתחומים אלו (כגון הר"ן אפשטיין, הר"ח אלבק, הר"ש ליברמן, ר' אברהם ווייס והרא"ש רוזנטל) שהיו צנועים וענווים, ולא הכריזו הכרזות עצמתיות על טיבו של החומר התלמודי קודם שחקרו היטב את הדבר, מצב המחקר הוא כזה שכל הטוען כעת לקביעות נחרצות ותקיפות, אינו יוצא מידי פלפול והשערות פורחות באוויר.

והנה, שלושים ושש שנים לאחר שנתפרסמו דברי פוטוק והלבני בראשונה, הופיעה חוברת כ של סידרא ובה מאמרו של פרופ' דוד הלבני, 'עיונים בהתהוותו של התלמוד הבבלי', עמ' 69-117, וראיתי שהדברים לא זזו ממקומם, ועדיין המחבר חוזר ושונה ככל הדברים שכתב משכבר, אלא בשינוי אחד, לא קל ולא פשוט. אם במבוא לספר משנת תשכ"ט, הנושא היה 'הדחוקים בתלמוד', וה'האשמה' נפלה על התלמוד כולו ללא הבחנה, הרי שעתה הנידון הוא 'הדחוקים של סתם התלמוד', וזה אף הפך להיות המאפיין והמוכיח את איחורם של הסתמות, לפי שהם מלאים דחוקים הרבה מאד.

הגע בנפשך, לאחר שלושים ושש שנים, שבהם הופיעו כרכים נוספים של 'מקורות ומסורות' לסדרים נוספים, ואף על פי כן לא נמצאה אף דוגמה נוספת להוכיח תופעה זו. הלוא דבר הוא!

ולא עוד אלא שבאחת מהרצאותיו הגדיר דוגמה זו כדוגמה היפה והחשובה ביותר להוכחת 'שיטתו'. וכך כתוב בו, בעמ' 77-78:

2. ראיות לקביעת הזמן

לאחר שראינו שיסוד ההבדל שבין ההשקפה המקובלת לבין ההשקפה שאנו מציעים הוא בקביעת זמנם של הסתמות [הערה 29: הקביעה תלויה במידה רבה ביחסם לדחוקים בתלמוד. עיקר מטרת ספרנו "מקורות ומסורות" היא למצוא תחליף לפירושים הדחוקים השכיחים בגמרא. הוא עוקב אחר הדחוקים האלה לפי סדר הגמרא ומשתדל להחליף אותם בפירושים הקרובים ביותר לפשט. מדוע הם שכיחים? משום - כך קבענו במבואות של הספר - שהחלק הסתמי של הגמרא שבו שקועים הדחוקים בפרשם את דברי האמוראים מאוחר בהרבה לאמוראים, ולא היו בידו המקורות בשלמותם. הראשונים שלא אישרו מציאת דחוקים בגמרא, על כל פנים לא במידה כזו, גם לא חשבו שהסתמאות הם מאוחרים] נטפל יותר בנושא זה ונאריך בראיות שהביאו אותנו להניח כהנחה סופית שהסתמאים חיו אחרי האמוראים. הגענו לכך לא משום שמצאנו שהסתמות במקומות רבים הינם מאוחרים לאמוראים, שכן עדיין יש לומר שבשאר המקומות, והם רוב הש"ס, הם בני זמנם של

האמוראים. אין גם לדייק מאמרות שנאמרו (בתלמוד ובספרות שאחריו) בעניין זה. בספרות כל כך גדולה כתלמוד, האמרות כוחן יפה רק למקום שבו הן נמצאות ולזמן שבו נאמרו - ולא יותר. להעניק להן אמיתות כללית ניתן רק אם הן מאומתות מתוך הטקסט עצמו, ולא רק ממקומות אחדים אלא משפע של מקומות המפוזרים על פני כל התלמוד.

א. ראייתנו שהסתמאים חיו אחרי האמוראים היא שלפי רב שרירא גאון והמסורת שנמשכה אחריו, שהאמוראים מסרו "דרא בתר דרא" גם את השקלא וטריא, קשה להסביר מדוע יש מקומות כל כך רבים, כמעט בכל דף ודף, שבהם הסתם לא קלע למטרה ונדחק לפרש את דברי האמוראים באופן שלפי מיעוט דעתנו אינו הולם, וזהו יסוד מוסד במחקר התלמוד הביקורתי.

הערה 30: מספרם כל כך גדול עד שאין לומר שכל המקומות האלה אינם מן העורך אלא מ"תלמיד טועה", ונכנסו אחר כך בטעות מן הגיליון לפניו. אע"פ כן על דוגמה אחת ששם במיוחד קשה לומר כן, והיא בסנהדרין לו ע"ב: "א"ר אבהו עשרה דברים יש בין דיני ממונות לדיני נפשות" וכו'. על ר' אבהו מקשה הסתם: "עשרה - הא ט' הו'?" ומתרץ: "הא איכא אחריתא, דתניא: אין מושיבין בסנהדרין זקן וסריס נמי שאין לו בנים" וכו' (ר' אבהו אינו מתייחס למשנה - כי במשנה אין אלא תשעה - אלא לשאלה כמה דברים יש, בסך הכול, בין דיני נפשות לבין דיני ממונות, תירוץ המתקבל על הדעת). על קושיית הסתם מקשה סתם אחר מאוחר לו: "הא עשרה קתני" (ואיך אתה אומר "הא ט' הו'?"), ומתרץ: "משום דאין הכל כשרין ועשרים ושלשה חדא היא". (למה הם "חדא" ניתן להסביר רק בדוחק, ראה ראשונים על אתר).

והנה בדפוס נאפולי ועוד ליתא במשנה "דיני ממונות" לפני הטמאות והטהרות "ובלא דיני ממונות זה, אין באמת במשנה אלא תשעה דברים בין דיני ממונות ודיני נפשות" (לשוני במבוא למקורות ומסורות, נשים, תל אביב, תשכ"ט, עמ' 19 הערה 32). גרסה זו, כנראה, היתה לפני הסתם הראשון ולפיכך הקשה על ר' אבהו "הא ט' הו'?", ואילו ר' אבהו גרס כלפנינו, לכן אמר "עשרה דברים". כן גרס בעל הסתם השני ולכן תמה על קושיית הסתם הראשון. נמצא שבעל הסתם הראשונה לא ידע שלפני ר' אבהו הייתה הגרסה במשנה כפי שהיא לפנינו, ובעל הסתם השני לא ידע שלפני בעל סתם זה הייתה הגרסה במשנה כבדפוס נאפולי ועוד. שניים אפוא טעו, וקשה לומר ששני הסתמאים נכנסו בטעות מבחוץ, במיוחד כשהשני מתייחס לראשון ואז עלינו לומר שתלמיד טועה השני נכנס לפניו אחרי שדברי תלמיד טועה הראשון כבר היו חלק מן הטקסט. גם קשה לומר שהעורך (רב אשי ובית ועדו?) טעה בידיעת גרסה.

שמא הסתם הראשון הוא מן העורך, והוא ידע שלפני ר' אבהו היתה הגרסה במשנה כבדפוס נאפולי (והשווה ירושלמי סנהדרין ד, ז, כב ע"ב: "אנן תנינן תשע"), לכן הקשה עליו ותירץ תירוץ המתקבל על הדעת, ואילו הסתם השני נכנס מבחוץ וטעה ולא ידע שיש גרסה במשנה שאין בה אלא ט' דברים, לכן נדחק לומר ש"אין הכל כשרין" ו"עשרים ושלשה חדא היא".

אך עדיף לומר שבעלי הסתמות שם חיו ופעלו מאות שנים אחרי האמוראים, וגם ההבדל בזמן בין הסתמאים היה ממשי. המרחק בזמן גרם שנשתכחו הגרסאות השונות במשנה, לכן נתקשו הסתמות שם. ראה מבוא למקורות ומסורות, סדר נשים. כעין זה מצינו גם אצל האמוראים, ופעמים מספר הגמרא עצמה אומרת כן, אבל לא במידה שישנה אצל הסתמאים.

מעכשיו יש לנו לומר, אם אמנם כל השיטה המחודשת, לפי שעה, עד שלא תשתנה, על הסתמאים, והסתמות, והדחוקים בסתם, משום שלא ידעו את המקורות ומשום שלא הבינו ולא ירדו לעומק דברי האמוראים וכו', נשענים על הוכחות כגון אלו על הדחוקים בתלמוד, קשה עד מאוד להתחשב בשיטה כזו התלויה על בלימה כפשוטו: בלי מה.