

להיווצרותה של התורה שבעל פה

על הספר: התלמוד כהווייתו מאת הרב יהודה (אודי) פרומן,
מהדורה שנייה מורחבת, ירושלים, תשס"ו, 162+199 עמודים

זה זמן רב ניכר הצורך להכין את בוגרי מוסדות החינוך להתמודדות עם מה שהם עתידים להתוודע אליו באקדמיה במדעי הרוח, היהדות והחברה. הכנה זו כמעט אינה קיימת היום. מתמודדים שם ישירות עם סוגיות מתחום מדעי הטבע והחיים, כמו תורת האבולוציה, אך אין מתמודדים ישירות עם סוגיות מרכזיות במדעי הרוח, היהדות והחברה. כך הוא המצב גם בחלק ניכר משיבות ההסדר והמכינות. לכן מובנת התופעה, שרבים מבוגרי החינוך הדתי מופתעים ממה שהם מגלים בלימודיהם האקדמיים, והם חסרי כלים נאותים להתמודד עם העובדות והדעות הנחשפות לפניהם. מכאן חשיבותו של ספר זה, המצטרף למדף דליל ביותר של ספרים המאפשרים הכנה מסוימת למפגש עם העולם האקדמי.

עיקרו של ספר זה הוא, כדברי המחבר, פולמוס כנגד תפיסות אקדמיות ש"אינן תואמות את הנחות היסוד של היהודי המאמין". בנוסף, מבקש המחבר להציב חלופה לתכנית 'רבדים' להוראת הגמרא, אשר מתבססת במידה זו או אחרת על אותן התפיסות האקדמיות¹. לכן חילק המחבר את ספרו לשניים, כשבחלק הראשון של הספר, מנסה המחבר להתמודד עם תפיסות אקדמיות אלו, ואילו בחלק השני הוא מתמודד עם הנגזרת החינוכית שלהן. בסקירה זו נעסוק בחלק הראשון של הספר, שהוא החלק המרכזי שלו, ונציב את השאלה: האם הצליח המחבר במשימה שנטל עליו? שאלה זו נחלקת לשתי שאלות משנה. האחת: האם הצליח המחבר להפריך את התפיסות האקדמיות שאינן נראות לו? השנייה: האם הצליח המחבר להציב חלופה סבירה ומבוססת? טרם נענה על שאלות אלו, נציג בקצרה את הרקע לדיון.

א. הבעיה המתודולוגית

ספרות חז"ל, ובראשה המשנה ושני התלמודים, היא יצירה כבירה, שיוצריה לא טרחו להציג בפני בני זמנם והדורות הבאים את אופן יצירתה. "חסר" ביצירות אלו מין מבוא, כמקובל בימינו, שבו מוצגים באופן ברור זהות היוצרים, הרקע ליצירה, מטרתה, שיקולי היוצרים ושיטתם ביצירה. במצב זה עומדות בפני המתעניינים במענה לשאלות אלו שתי דרכים: הדרך הראשונה היא לנסות לדלות מתוך היצירה עצמה את התשובות לשאלות אלו. במובן המצומצם, הכוונה היא לחפש משפטים המתייחסים ישירות לאחד מתחומי ההתעניינות שלנו, כמו המשפט "רבי ורב נתן סוף משנה; רב אשי ורבינא סוף הוראה" (ב"מ פו, א). במובן רחב יותר, אנו מנסים להבין דבר מתוך דבר, כמו הניסיון ללמוד ממשניות הסדורות במבנה מספרי (כמו פרק ה במסכת אבות) וממשניות הסדורות בנוסחה "אין בין (X) ל (Y) אלא..." (מגילה פרק א), שמטרת היוצרים

¹ נעיר כאן כי ניתן לצדד, או לפחות לא להסתייג לחלוטין, מהתפיסות האקדמיות, אך עדיין להתנגד, משיקולים חינוכיים, לתכנית לימודים המבוססת על תפיסות אקדמיות אלו. לדיון מעל דפי 'צהר' על שיטת 'רבדים' ותשתיתה האקדמית, ראה גיליונות טו ו-יז.

היא להקל על השינון בעל פה. כמו כן ניתן לנסות להגיע למענה על חלק מהשאלות מתוך השוואה עם יצירות דומות, כמו השוואה בין הבבלי ובין הירושלמי. הדרך השנייה היא להזדקק למקורות שאינם משל היוצרים עצמם, כמו: איגרת רש"ג, ר' שמואל בן חפני, רש"י, הרמב"ם ועוד.

לכל אחת מהדרכים - הקשיים שלה. הניסיון להבין דבר מתוך דבר תלוי במספר מרכיבים, ביניהם: הבנה נכונה שלנו את לשון היוצרים (למשל, הבנת המונח "הוראה"), קיומם של נוסחים שונים (למשל יש גורסים שם "רבינא ורב אשי סוף הוראה" - שינוי סדר העשוי להיות בעל משמעות), השתחררות מהנטייה לפרש את המציאות בעבר על פי מה שמוכר בימינו בחיי היום-יום ובאופן הלימוד הרווח בדורות אחרונים, וכן הבנה נכונה של הקשר הדברים.

גם הלימוד מתוך מקורות חיצוניים ליוצר וליצירה מציב לפנינו בעיות לא פשוטות, ביניהן:

1. האם למקורות אלו היה מידע מכלי ראשון ולכן הוא ייחשב אמין יותר, או שהמידע הגיע מכלי שני, שלישי וכו' ולכן מידת אמינותו תפחת? במקרה שלנו, כל המקורות המתוים קווים להתהוות ספרות חז"ל, כולל הבבלי, הם מאוחרים במאות שנים מספרות זו ולכן ברור שאין מדובר במקור מכלי ראשון. אם כן, מתעוררת השאלה, אם המידע שלא הגיע מכלי ראשון הגיע כפי שהוא, או שמא, חלו בו שינויים בעת המסירה.

2. האם המקורות האלו שינו דברים כדי שיהיו מותאמים למציאות בתקופת המקור ומובנים לבני התקופה שבה הוא חי, או שהם הקפידו על דיוק הלשון והמונחים ולא שינו דבר?

3. האם המידע המסופר במקורות הוא מידע שהגיע אליהם באופן מסירה כלשהו, או שמא אין הוא אלא מידע המבוסס על הדרך הראשונה שאותה הצגנו - ניסיון ללמוד על היצירה והיוצר מתוכה. במילים אחרות: האם רש"ג, רב שמואל בן חפני, רש"י, הרמב"ם ואחרים מוסרים לנו מידע שהגיע אליהם או שמא, הם מספקים לנו מידע שאליו הם הגיעו בעצמם מתוך ניתוח ספרות חז"ל (דבר העשוי להסביר את המחלוקות השונות ביניהם).

ב. גישת הרב פרומן להיווצרות התלמוד

מתוך עיון בדברי המחבר, מתברר שאין הוא פורס בפנינו את השקפתו ונימוקיה בחלק מהסוגיות שהוצגו בסעיף הקודם. כמו כן:

1. אין הוא מתייחס לשאלות של נוסח;

2. אין הוא מסביר מדוע הוא איננו נזקק להשוואה בין מקורות חז"ל, ובראשם בין הבבלי לירושלמי (למשל בפרק הרביעי: "האם פירוש התלמוד [הבבלי - י. ג.] את המשנה הוא הפירוש היחיד האפשרי?");

3. אין הוא דן בשאלה אם דברי הגאונים והראשונים, המציינים קווים להתפתחות ספרות חז"ל בכלל והבבלי בפרט, מקורם במסירה מדור לדור, ואם כן, מהי מידת הדיוק שבה, או שמא אין בדבריהם אלא הסקת מסקנות שלהם מניתוח היצירה עצמה.

ביחס לסוגיה האחרונה - דברי גאונים, ראשונים ואחרונים - דומה בעינינו ששתי שאלות משנה ראויות היו לדיון שלא התקיים בחיבור זה:

1. האם שאלת התהוות ספרות חז"ל היא שאלה שהעסיקה את הלומדים מאז היווצרותה, ואז ניתן להניח שאופן התהוותה נמסר במשך הדורות באופן רציף; או שמא זאת שאלה שהחלה

להעסיק את עולם התורה רק בימי הגאונים, בגלל התקפות של כתות פורשות, ובראשן הקראים, ואז לפנינו בעצם יצירה מאוחרת שעיקרה מבוסס על ניתוח פנימי של ספרות חז"ל;²

2. אם לפנינו מסירה מדור לדור, האם מסירה זו מדויקת, או שמא הקפידו הלומדים על מסירה מדויקת של הלכות, אך לא הקפידו במה שאיננו הלכה, כולל אופן היווצרות ספרות חז"ל. ללא דיון רציני והבעת עמדה מנומקת בשאלות יסוד אלו – ובמיוחד בזו האחרונה – קשה לשכנע את הקורא המכיר את כלל המקורות העוסקים בנושא, ובמיוחד את הקורא המצוי גם בעולם המחקר האקדמי, שלפנינו התמודדות מוצלחת עם תפיסות רווחות באקדמיה, ושהתפיסה החלופית של המחבר מבוססת כראוי וסבירה. כך, הטענה המרכזית של המחבר, המתבססת על הרמב"ם, שלפיה בית דינו של רב אשי הוא שערך את הבבלי והכריע אז בין הדעות ההלכתיות השונות, ניתנת לשכנוע רק אם נניח שהתיאור של הרמב"ם את השתלשלות מסירת התשוב"ע, שעליו התבסס המחבר, נובע ממסורת רציפה, שהתיאור מדויק ומשקף מציאות היסטורית,² ושתיאור זה מוסכם גם על גאונים וראשונים אחרים.³ כמו כן, הצעתו, שלבית דין של רב אשי היה תוקף מחייב של בית דין גדול ולכן הבבלי מחייב את כל עם ישראל, תמוהה⁴, שהרי אנו יודעים שבארץ ישראל ובגלויות הקשורות אליה לא קיבלו את הבבלי כמחייב, אלא רק מאות שנים לאחר רב אשי ובנו!

אלא שדומה בעינינו, כי המחבר ביקש להתמודד עם תפיסות האקדמיה ולבסס את עמדתו בעיקר על סמך ההנחה בדבר קיומה של תפיסה אמונית אחת של התהוות הבבלי, ההשקפה שאותה מציג המחבר, ושהיא שונה באופן מהותי מהתפיסה האקדמית. על כך ברצוננו להעיר:

1. ברור שישנן תפיסות אקדמיות ושאינן אקדמיות ביחס להתהוות ספרות חז"ל בכלל והבבלי בפרט, שאינן יכולות להיות קבילות על אף יהודי מאמין. אך אין משמעות הדבר שקיימת רק תפיסה אחת ההולמת מי שמאמין בתורה משמים ובקדושתם של חכמים. חשוב לומר זאת דווקא בהקשר של מחקר התלמוד, מכיוון שכאן, בניגוד למחקר המקרא, חלק לא מבוטל מהחוקרים הם אנשים דתיים, מהם גם רבנים, ולגבי חלקם ניתן לומר כי יראת השמים שלהם אף קודמת לחכמתם. לפיכך אין זה פשוט לטעון כלפיהם שהם מתכחשים לאמונתם הדתית.⁵ לכן, אם, למשל, חלקם יטען שהסיפורים "ההיסטוריים" אצל חז"ל, כולל הסיפורים על חכמים,

² למשל, אם נקבל את גרסת הרמב"ם נמצא את עצמנו בבעיה: כיצד הוא טוען שאחר רב אשי ובנו גבר הפיזור בעם ישראל והתמעטו תלמידי החכמים, כשלאחר מכן קיימת תקופת הגאונים, שעדיין ריכזו בידיהם כוח רב, מספר גדול של חכמים ושליטה על רוב מכריע של הגולה?

³ ונראה שאין היא מוסכמת, לפחות לא על דעת רב שרירא גאון.

⁴ המחבר מציג את ר' יוסף קארו כמי שהלך בעקבות רב אשי כש"הקים" בית דין הכולל את הרמב"ם, הרא"ש והרי"ף. לא רק שמרן הבית יוסף עצמו לא הציג את חידושו כך, אלא שדעתנו נוטה שהכותב ניסה להשליך ממעשיו של מרן הבית יוסף על מה שעשה, לדעתו, רב אשי.

⁵ לכן ההצגה של המחבר את ביקורת התלמוד כהמשך כמעט ישיר של ביקורת המקרא (כך עולה מהפרק הראשון ומפרק הסכום) איננה במקומה. כדי להמחיש את ההבדל, אספר רק כי מורי, פרופ' משה בר ז"ל, סיפר לי בזמנו, שכאשר למד במרכז הרב אצל הרצ"ה קוק, עודד אותו הרצ"ה להתמיד במחקרו על הרקע ההיסטורי של אגדות חז"ל. ברם, לפי אמות המידה הנקוטות כיום על ידי רבנים שונים, אפשר שמחקרו אלו ייחשבו כ"לא-אמוניים".

הם למעשה סיפורים ספרותיים, בעלי ערך היסטורי מועט או חסרי כל ערך היסטורי, קשה יהיה לומר שטיעון זה נוגד את האמונה, שכן הרמב"ם, בהקדמתו לפרק חלק, יצא נגד המבינים את האגדות כפשוטן, גם כשהן נוגדות באופן ברור את ההיגיון והטבע. ובהקשר שלנו, גם הטענה הנשמעת בחוגי האקדמיה, שדברי הגאונים והראשונים על היווצרות ספרות חז"ל בכלל והבבלי בפרט, מקורם בעיקר במחקר עצמאי של הגאונים והראשונים ולא במסירה, ספק אם ניתן להגדירה כ"לא-אמונית", לאחר שאנו רואים את המחלוקות בין הגאונים והראשונים בעצמם, כולל אלו המוזכרות בספר זה⁶. אם נרחיב טענה זו, אפשר שמה שאינו נחשב לאמוני בבית מדרש אחד – ישיבת מרכז הרב או הר המור, למשל – לא ייחשב כנוגד את האמונה בבית מדרש אחר – כמו ישיבת יצחק אלחנן בישיבה אוניברסיטי, ולהפך.

2. מן הראוי להעיר, שספק אם נכון לדחות במחי יד אחת את המחקר האקדמי (גם אם המחבר מזכיר מספר פעמים שאין הוא יוצא כנגד כל האקדמיה). אין זה מן הצדק, שהרי המחבר עצמו מודה בכך שיש בה תוכן⁷, הגם שיש בה קליפות הרבה, ולעתים היא מתקנת את עצמה ומודה בטעותיה⁸. ואין זה מן התבונה, כי עמדה כזאת מרחיקה מראש אנשים שהתוודעו למחקר האקדמי ומעוניינים להקשיב לביקורת עניינית כלפי מחקר זה. לכן חבל שהמחבר למעשה – ולמרות הסתייגותיו מהכללה – הציג את המחקר האקדמי כגוף אחד, שלילי ועוין במהותו, ולכן אף לא הפנה למחקרים ספציפיים, זולת אלו של ב"מ ליון, שהיה מקובל על הרא"ה קוק. לסיום סעיף זה, אני מבקש להתייחס לאחת ההשלכות החשובות של הצעת המחבר לאופן היווצרות התלמוד. לשיטת המחבר, לרב אשי ולבית דינו הייתה השפעה רבה ביותר על עיצוב הבבלי בחלקו ההלכתי. המחבר אינו מתייחס בדבריו לחלק האגדתי שבבבלי, המהווה חלק נכבד שבו. מתקבל על הדעת, שלשיטת המחבר גם חלק זה זכה לעיבוד רציני של רב אשי ובית דינו, שכן החלק האגדתי נתפס בעיני בני התקופה – בניגוד לרווח היום בעולם הישיבות – כחלק בלתי נפרד מהלימוד ואף מפסיקת ההלכה. טיעון זה, שאיננו הולם את עמדת רב שרירא גאון, יוצר בעיה מבחינת הדיוק ההיסטורי בסיפורים ובעובדות המובאים בבבלי, שכן ניתן לטעון שמכיוון שהמסר הוא שהיה חשוב לחכמים ולא הסיפור ההיסטורי המדויק, מסתבר שרב אשי ובית דינו שינו דברים או השמיטו דברים כדי להעביר את המסר שבו היו מעוניינים. אך האם תפיסה כזאת, המשתמעת מדברי המחבר, הולמת תפיסת עולם אמונית לשיטתו?

⁶ לכן מובן שגם רבנים מאמצים חלקים משמעותיים מתפישות אקדמיות, ראה למשל הרב אליהו רחמים זייני, רבן סבוראי וכללי ההלכה, תשנ"ב, חלק ראשון, פרק 18, שבו הוא מתבסס דווקא על איגרת רש"ג ומפרש את המשפט "רב אשי ורבינא סוף הוראה" בצורה שונה משל מחבר הספר שלפנינו, כולל זיהוי רב אשי זה עם רב אסי, שחי עשרות שנים אחרי רב אשי.

⁷ המחבר משתמש בהבחנה המדעית בין נוסח ספרד לנוסח צרפת באיגרת רש"ג ואף בטענת המחקר האקדמי על עדיפות נוסח צרפת (בניגוד לעמדת המהדיר, ב"מ ליון, שסבר כי נוסח ספרד הוא המועדף). יש לכך השלכה על השאלה אם המשנה נכתבה או נערכה בעל פה בלבד על ידי ר' יהודה הנשיא.

⁸ אפשר שגם בנידון דידן כך הוא, אחרי שבקונגרס העולמי האחרון במדעי היהדות שהתקיים בקיץ תשס"ה, יצא פרופ' ברודי מהאוניברסיטה העברית כנגד הגישה המאחרת את הסתמות באופן גורף. דבריו שם אמורים להופיע בכתב עם פרסום כרכי הקונגרס.

* * *

”לא עליך המלאכה לגמור, ולא אתה בן חורין לבטל ממנה”. ספר זה מהווה התחלה חשובה שיש להמשיך בה. לא נותר אלא לקוות שהרב פרומן עצמו ישכלל את טיעוניו, שמחברים נוספים יתגייסו למשימה חשובה זה, ושימצאו הגורמים שיפעלו לכך שלכל בוגר החינוך הדתי יינתנו הכלים הנאותים להתמודדות נאותה ובונה עם תפיסות אקדמיות, הן במסגרות החינוך התיכוני והן במסגרות החינוך העל-תיכוני.