

מבוא

מבוא זה הוא שלישי בסדרת המבואות על הסתמות ועל הסתמאים (מחברי הסתמות) והוא מהווה המשך לשני המבואות הקודמים. במבוא הראשון (על מסכתות "מיומא עד חגיגה", נדפס בשנת תשל"ה) קבענו את הסתמאים כעורכי הגמרא ושיערנו שעידן פעולתם חל אחרי תקופת האמוראים, אחרי פטירתו של רב אשי (427 לספחה"ג): במבוא השני (על מסכת "שבת", נדפס בשנת תשמ"ב) הרחבנו את הדיבור על פעולתם של הסתמאים וחילקנו אותה לשלשה סוגים: הרחבה, הוספה והשלמה¹. במבוא זה נחזק את דברינו הקודמים על ידי הגדרת יתר של הסוגים, נוסף סוג רביעי, שינויים, ונעמוד על היחס ביניהם.

ואולם עיקר החידוש במבוא זה הוא הדגשת השוני שבין הסתמאים עצמם: בין הסתמאים התנאים, מוסרי המימרות במשך תקופת האמוראים, ובין הסתמאים העורכים, שבחנו ובדקו את ההסברים והנימוקים שגרמו להתהוות המימרות וצירפו אותם עליהן. כבר מלתנו אמורה שבראשונה, בתקופת המשנה והבריתא, לא מסרו לדורות את ההסברים והנימוקים שעל ידם באו לידי מסקנות (כשההסברים והנימוקים הם בצורה דיאלקטית — כמו שהם לרוב — קושיות ותירוצים בעל נדבכים מרובים, אנו קוראים להם שקלא וטריא). בימיהם התרכזה המסירה בעיקר בתמצית וסיכום הלכה, ואילו הדרכים שדרכן הגיעו להלכות אלה לא נשתמרו על פי רוב. גם הדיונים המעטים שקדמו להלכה שבכל זאת נשתמרו, נמצאו לרוב במצב של חוסר מהימנות וחוסר שלימות, למעט את אלה שנכללו במדרשי הלכה; ברם לא כולם, ובמיוחד לא האמוראים, היו בקיאים בהם². לשקלא וטריא לא היתה מסירה רשמית. בכל בית מדרש ובית מדרש פירשו והסבירו את המימרות — שהיו קצובות ופסוקות ונמסרו בקפדנות — לפי נטייתם של הלומדים על פי דרכם ועל פי סגנון מחשבתם, בהסתמכותם על קטעי מסירה שהגיעו לידים בלי גושפנקא סמכותית. המשניות והבריות לא הניחיו לדורות את הויכוחים והטעמים שהביאו לידי התהוותן של המימרות והניחו לכל דור ודור לגלות את המניע והסיבה שהביאו את התנא לומר מה שאמר. אמנם הרבה מן השקלא וטריא היתה ידועה ונפוצה בין הלומדים, אך לא כחלק מן המסירה הרשמית, ומשום כך היא לקתה בחסר ויתר

1. ראה שם עמ' 7. המונחים כאן יותר מדויקים.

2. ראה יבמות עב ע"ב: "א"ל ריש לקיש [לר' יוחנן] דידה היא [הדרשה שדרש ר' אלעזר]. מתניתא היא. היכא תנא ליה [שאל ר' יוחנן]. והשיב לו ריש לקיש [בתורת כהנים]. נפק תנייה בתלתא יומי וסברה בתלתא ירחא". לפני זה לא הכיר ר' יוחנן את תורת כהנים. והדברים עתיקים.

ונעדרה סמכות מחייבת. רק בתקופת הגמרא החליטו להנציח לדורות גם את החומר הויכוחי, המשא ומתן (הגמרא מלאה משא ומתן), ולשם כך לקטו ואספו מכל מה שבא לידם מן השקלא וטריא הקודמת, חיזקו את מהימנותו של החומר ששרד, השלימו את הנעדר וצירפו אותם למימרות.

מתי נפלה החלטה זו? ההשקפה המקובלת היום (על פי ח' אלבק³) היא שיש לייחס אותה לראשית תקופת האמוראים, ושל תקופה הזאת שייכת השקלא וטריא הסתמית הבאה בגמרא אחרי המשנות והברייתות. מכאן ואילך נחלקה השקלא וטריא לפי דורות בהתאם לזמניהם של האמוראים שאותם הם מפרשים. בכל דור ודור הסבירו הסתמאים ונימקו את המימרות של האמוראים שכאותו דור (בהשראתם ובפיקוחם?), לרוב בצורה דיאלקטית, צירפו את דבריהם למימרות ומסרו אותם יחד לדורות. זמנם של הסתמות שווה אפוא לזמנם של האמוראים שאותם הם מפרשים, ורק זמנם של הסתמות למשנות וברייתות הוא מראשית תקופת האמוראים.

השקפה זו מופרכת מעיקרה, שכן כל מי שלומד גמרא מבחין שלסתמאים כבר לא היו מקורות ראשוניים, בעלי סמכא, של תורת האמוראים. כל עמוד ועמוד שבגמרא מעיד על ההתאמצות המרובה של מחברי הגמרא לשער את לשון המדויק של האמוראים ולכוון לאמינות כוונתם. מי שחי בזמנו של בעל המאמר שאותו הוא מפרש, אין לו צורך לשער את תוכן דבריו ואת כוונתו כשהטקסט הוא פגום או קשה. יכול הוא לשאול אותו (או אחד מתלמידיו) פנים אל פנים ולקבל ממנו מידע מדויק, ולא להעז ולהוסיף על דבריו ובוודאי לא לשנותם. ואכן אפשר להוכיח על פי מקבילות ודחקים שהסתמאים לא קלעו תכופות למטרה בתפיסתם את דברי האמוראים (תופעה זו מובלטת יותר בכרך זה מאשר בכרכים הקודמים). תופעה זו בוודאי לא היתה מצויה בשכיחות כה מרובה אילו נשאו ונתנו הסתמאים עם האמוראים עצמם וחיו כמחיצתם. הסתמאים אפוא לא היו בני זמנם של האמוראים (והאמוראים לא התייחסו להם). הם חיו אחריהם והחלטה להנציח לדורות את השקלא וטריא התקבלה לאחר תקופת האמוראים.

דברים אלה נכונים הם כלפי הסתמאים העורכים. שכן לא מסתבר כלל, שהסתמאים היו דוחים בכוונה תחילה לכל הפחות למשך שני דורות את השקלא וטריא עד שכבר לא יכלו לשאול את בעלי המימרות (או את תלמידיהם) לפני שצירפו אותם למימרותיהם. ואם במקרה קרה שבראשונה ערכו את המימרות וצרפו עליהן את השקלא וטריא אחרי עבור שני דורות מראשית תקופת האמוראים, הרי מאז ואילך יש להניח, לא שהו עוד שני דורות — לא היה שום צורך לעשות כן — אלא בו בזמן ערכו את המימרות וצירפו עליהן את השקלא וטריא. אבל לא כך היה. התאמצותם של בעלי הגמרא לשחזר את לשונם וכוונתם של האמוראים מוכיחה שהם לא היו בני זמנם. גם העובדא שהמאמץ נמשך ללא הרפיה גם לגבי האמוראים האחרונים מלמדת שהחלטה נפלה לאחר תקופת אמוראים, ורק לאחר שהחליטו כך, ערכו בבת אחת את כל המימרות שהיו ידועות להם מכל הדורות וצירפו להן את השקלא וטריא

3. מבוא לתלמודים, פרק עשירי, עמ' 576-596.

(מטעם זה לא נזכר בתלמוד המושג סתם גמרא כמו שנזכר סתם משנה. המושג סתם גמרא הוא מושג בטר אמוראי).

כרם מה שלא מסתבר לגבי הסתמאים העורכים, סביר מאוד לגבי הסתמאים התנאים. הם יכלו לעשות מה שעשו רק כעבור שני דורות לכל הפחות מכל אמורא ואמורא שאותו הם מפרשים. רק לאחר שנשתכח הנוסח המקורי והמדויק של האמורא — וזה קרה, בדרך כלל, אחרי פטירתם של האמורא ותלמידיו ולא היה כבר מי שיישר אותם — יכלו לערבב משלהם בשלהם. כל זמן שהאמוראים או תלמידיהם היו בחיים לא יכלו הסתמאים להרחיב, להוסיף, להשלים ולשנות את מימרותיהם של האמוראים. הם היו מוחזים כנגדם. הסתמאים התנאים — שלא כמו הסתמאים העורכים — פעלו אפוא עוד בתקופת האמוראים אך לא בהתחלחה אלא באמצע ובסוף (ולאחריה, כמובן) ולאחר שעברו, לכל הפחות, שני דורות מאז נאמרה המימרה על ידי האמורא.

*

פרט לזמן פעולתם ראוי להזכיר עוד שני הבדלים (שנים שהם אחד) בין הסתמאים העורכים ובין הסתמאים התנאים, הבדלים הנובעים מתפקידיהם השונים שהזכרנו לעיל: האחד עניינו במודעות הסתמאים לפעולותיהם; והשני בסגנון עבודתם, ועל כן קל יותר לזהותם. ההבדל הראשון הוא שהסתמאים התנאים לא היו מודעים לפעולתם. הם לא הרגישו שהם מרחיבים, מוסיפים, משלימים ומשנים את מימרות האמוראים. לו היו מרגישים בכך, לא היו עושים כן. הם חשבו שכך היה גם מעיקרא והם אינם אלא מוסרים מה שנאמר כבר. הם לא ראו את עצמם כמחדשים, אלא כמעבירים לאחרים מה ששמעו ומה שנמסר להם. אולם עקב שמיעתם ומסירתם של שמועות והלכות שונות ומרובות, רובן שלמות ומועטן פגומות, קרה לעתים שנתערבבו ונתמזגו להם, שלא בהבחנתם ושלא בהכרתם, קטעים שונים שאינם של בעלי המימרות. מאחר שפעולתם של הסתמאים התנאים נעשתה שלא בידועים, אין לה ביטוי מפורש בטקסט הקיים. המעיין עומד עליה מכללא, מתוך עיקוב אחרי מניעים הסמויים בטקסט הקיים והמתגלים רק על ידי ניתוח מעמיק וחודר של תוכן הסוגיא וידיעת המקורות שהיו לפני הסתמאים התנאים.

בניגוד להם, היו הסתמאים העורכים מודעים לפעולתם וידעו שהם מחוללים שינוי בעריכה, ושעד עתה לא נמסר לדורות השקלא וטריא, עכ"פ לא במסירה רשמית וסמכותית. פעולתם באה לידי ביטוי בדיבורים והקטעים הסתמיים הממלאים את פני התלמוד. איך הצדיקו את השינוי הזה — לא ברור. יש לשער שקישרו אותו איך שהוא עם המושג של "התקטנות הדורות"⁴. הדור שלפניהם היה דור ידיעה וניתן היה לסמוך על החכמים שמעצמם יבינו למה אמרו התנאים והאמוראים מה שאמרו, ועל מה אדניהם הוטבעו. לא כן כדור שלהם, דורם הוא דור עני וכלי הסתמכות על

4. ראה: אגרת רב שרירא גאון, הוצאת רב"מ לויץ, עמ' 62–64; ודברינו אנו ב"מדרש, משנה וגמרא" (אנגלית), עמ' 87.

המסורת ובהישענות רק על כוחות עצמם ילאו למצוא את הפתח להסברים ולנימוקים הנכונים שהניעו את התנאים והאמוראים לומר מה שאמרו. ואף על פי שידעו שהם מחוללים שינוי, משוכנעים היו שקולעים אל המטרה וההסברים והנימוקים שהם ייחסו לתנאים ולאמוראים אכן היו הטעמים והמניעים שגרמו להם לומר מה שאמרו. אלו ואלו, בין הסתמאים התנאים ובין הסתמאים העורכים, חשבו שהם מחזירים את העטרה ליושנה.

ההבדל השני הוא שקל יותר לגלות את פעולתם של הסתמאים העורכים מאשר פעולתם של הסתמאים התנאים. הסתמאים העורכים חוללו שינוי וניתן להכיר את זהותם. כל שקלא וטריא שבא אחרי המימרה, חשודה היא שמא היא מן העורכים ולא מן האמוראים. ומה גם שרוב השקלא וטריא וחלק הגון מן ההסברים והנימוקים הם בארמית וניכר שמאחרים הם. אבל הסתמאים התנאים הרחיבו, הוסיפו, השלימו ושינו את מימרות אמוראים בעברית ובסגנון ההולם את המימרות, כך שקשה מאד לגלותם, ויש להיעזר במקבילות עדיפות (ראה להלן).

הבדל זה כוחו יפה רק לגבי מימרות האמוראים שמלכתחילה היו רפוסות קצת ומעולם לא נחתמו בצורה קנונית סופית. פתיחות זו אפשרה אח"כ לסתמאים העורכים להרחיב, להוסיף להשלים ולשנות אותן בלי שנרגיש שנעשה כן. אבל לגבי המשנה והברייתא אין הבדל זה קיים. בתקופת הסתמאים המשנה והברייתא כבר היו שריות כמצב של מעין קנוניזציה וכל ערכוב שהוא היה ניכר מיד, ואי אפשר היה להמשיכו אלא מתוך מודעות שמן הסתמאים הוא ואינו מהווה חלק מן המשנה או הברייתא. לגביהן אין הבדל בין הסתמאים התנאים ובין הסתמאים העורכים בעניין מודעות או זהות פעולה.

*

לסתמאים אלה יש לצרף גם מה שקראנו במקום אחר⁵ "מצרפים". הסתמאים המצרפים, והם אלה (עלומי שם) "שצירפו דעות והוראות מנוגדות ועשו מהן מחלוקות שצורתן 'זה אומר וזה אומר' גם כשבעלי הדעות לא ראו זה את זה ולא התווכחו פנים אל פנים. או צירפו דעות והוראות שוות ועשו מהם דעה אחת שצורתן 'דאמרי תרויהו' גם כשבעלי דעה זו לא ראו זה את זה ולא הסכימו פנים אל פנים. לפעמים פירקו אח"כ את המחלוקת ואמרו 'ולא פליגי', דבר שלא ייתכן אילו התווכחו פנים אל פנים". ומצינו במקום אחד (מנחות ה ע"א-ע"ב) שאמרו "ר' יוחנן וריש לקיש דאמרי תרויהו" ואחר כך אמרו "הא דריש לקיש לאו בפירושו איתמר אלא מכללא אתמר", דבר זה לא ייתכן אילו הסכימו פנים אל פנים. השפעתם של המצרפים על מהלך הסוגיא, גדולה ביותר כשהמחלוקת היא מקורה של הסוגיא, היינו, כשהסוגיא מתרכזת סביב המחלוקת ומסבירה אותה באופן שאלמלא הצירוף והתהוות המחלוקת לא היה מקום למשא ומתן של הסוגיא.

בין המצרפים היו גם אלה שהיו בני זמניהם של בעלי המחלוקת או בעלי

5. מבוא למסכת שבת, עמ' 11.

ההסכמה. הם שמעו מהם (בנפרד) דעות מנוגדות או שוות וצירפו אותן אח"כ למחלוקות או להסכמה. כך נהגו גם כשצורת המחלוקת הוא "חד אמר וחד אמר", מבלי לדעת מי אמר מה. גם במחלוקת זו נעשה לפעמים הצירוף עוד בזמן האמוראים החולקים ואז ידעו מי אמר מה, אלא שלאחר פטירת האמוראים החולקים ותלמידיהם, כבר לא היה את מי לשאול כדי לעמוד על דיוק השמות, ונשתכחו דעות האומרים. ברור, שאין לשלול לגמרי את האפשרות שגם השכחה היתה בזמן האמוראים החולקים, בעיקר כשהיה לתלמיד יותר מרב מובהק אחד ושמע מהם דעות מנוגדות ושכח אח"כ מי אמר מה. ראה שבת נב ע"א: "אמר ר' ירמיה בר אבא (הראשון, תלמיד מובהק של רב ושמואל) פליגי בה רב ושמואל חד אמר וכו' וחד אמר וכו' אמר רב יוסף תסתיים דשמואל הוא דאמר וכו'. א"ל אביי אדרבה תסתיים וכו'".

נמצא שמבחינת הזמן ישנם שלושה מיני סתמאים: (א) "הסתמאים המצרפים" — שפעילותם חלה עוד בזמן האמוראים (והתנאים) והם צירפו את הדעות המנוגדות לכדי מחלוקות, או שצירפו את הדעות השוות לכדי דעה אחת. (ב) "הסתמאים התנאים" — שפעילותם חלה כעבור שני דורות לכל הפחות אחרי פטירת האמוראים (והתנאים) והם הרחיבו את מימרותיהם, הוסיפו להם דיון, השלימו ושינו אותם. (ג) "הסתמאים העורכים" — שפעילותם חלה אחרי תקופת התלמוד. לאחר כשהחליטו להנציח לדורות לא רק את ההלכה פסוקה אלא גם את ההסברים והנימוקים, השקלא וטריא.

*

דברינו לעיל — שהשקלא וטריא שאותה הגדרנו כ"הסברים ונימוקים בצורת קושיות ותירוצים בעלי נדבכים מרוכבים" מבית מדרשו של הסתמאים העורכים יצאה — מכוונים רק לצירופים וניסוחים, אבל לא למרכיבים, ולפרטים שמהם היא מחוברת. המרכיבים אפשר שהם קדומים להם, והם שונים מן הציטאטות שהשקלא וטריא מצטטת; שכן סימני הציטוט מעידים עליהן שקדומות הן. ואכן המרכיבים הסתמים של השקלא וטריא אפשר שהם מהעורכים, ואפשר שהם שרידים מהשקלא וטריא, הבלתי מוסמכת והבלתי מחייבת שהיתה נפוצה בין הלומדים בדורות הקודמים. ברור, שלא כל מרכיביה של שקלא וטריא, אפילו הקטנה ביותר, שרידים הם ממסורת קדומה. שריד של שקלא וטריא מתקופה קודמת לסתמאים נדיר הוא, אלא שבהעדר ראיות מן המקבילות קשה לזהותו, ויש לחשוש לכל מרכיב ומרכיב שמה שריד הוא מהאמוראים קדמונים. ברם רק לעתים רחוקות ניתן להוכיח

6. ראה למשל, ב"ק יד ע"ב: "על פי עדים — פרט למודה בקנס ואחר כך באו עדים שהוא פטור. הניחא למ"ד מודה בקנס ואח"כ באו עדים פטור, אלא למ"ד וכו' חייב מאי איכא למימר? סיפא אצטריך ליה בני חורין ובני ברית" ("שיהיו העדים בני חורין ובני ברית" — רש"י). הראשונים מתקשים להבין מה הביא את הגמרא לפרש את המלים "על פי עדים" שהן באו למעט "מודה בקנס ואח"כ באו עדים" ולשאל הניחא למ"ד וכו' ולא פירשה כפשוטן (ומפורש יצא כן בתוספתא ראש המסכת, ובירושלמי שם סוף הפרק) שבאות הן למעט מודה בקנס בלי עדים, ואין מקום לשאלת הניחא למ"ד וכו'. על כדחתנו שהיתה לגמרא מסורת (שריד) שיש מי שפירש את

ששרידים הם, והוא כשאין בידנו להסביר את המניע של השקלא וטריא לפרש מימרה באופן מאולץ, בשעה שקיים פירוש אחר פשוט שכוודאי לא נעלם מעיני הסתמאים המתיישב ללא אילוך. השקלא וטריא דחתה פירוש מיושב זה, משום שרצתה לשכך לתוך הגמרא שרידי קטעים שהגיעו אליה עלומי שם, ולא מצאה דרך אחרת אלא לשבצם כמרכיבים של פירוש מאולץ. וראיה לדבר, שאם נסיר את מרכיבים אלה, תתפרש המימרה ללא דוחק. אולם אז עלינו למצוא את ההקשר המקורי של מרכיבים אלה⁷. בלי ידיעת ההקשר המקורי יקשה לנו להבין מה, גרם לשקלא וטריא לאמץ פירוש מאולץ ולדחות פירוש פשוט. ואמנם גם כשניתן להוכיח מציאותו של שריד ממסורת קדומה, יש לדעת, שרק חלק מן השקלא וטריא — לרוב חלק קטן, אם כי הוא עלול להשפיע על השקלא וטריא כולה — שריד הוא ממקורות קדומים. מעט מאד חלקם של דברי אמוראים עלומי שם בשקלא וטריא. רוב בניינה ורוב מניינה מן הסתמאים הוא.

*

ואולם שונות הן מבחינה זו השאלות והקושיות הסתמיות הבאות בגמרא לפני מימרות אמוראים. שאלות וקושיות אלה נשאלו והוקשו גם על ידי אמוראים שתשובותיהם הובאו בגמרא מיד לאחר מכן⁸; הן נכללות בתשובותיהם ומשתמעות מהן. אף על פי כן סתמיות הן, משום שבשונה מהמימרות שלהן הן צמודות ולהן הן מספקות מסגרת והסבר, שאלות וקושיות אלה לא נמסרו במסירה רשמית. שכן בתקופת האמוראים, כמו בתקופת המשנה והברייתא, מסרו באופן רשמי רק מימרות אפודיקטיות גם כשתוכנן היה פרשני, היינו, פירוש למקור קדום או יישוב לקושיה עליו (החומר הלא אפודיקטי שהגיע לידנו, נשרד ולא נמסר); ואילו את האקדמות למימרות אפודיקטיות (השאלות והקושיות הבאות לפניהן) לא מסרו במסירה רשמית, אלא הרשות היתה נתונה לכל שונה ושונה לשנות אותן בהתאם לסגנונו ולנטייתו. ואמנם לא היה להן נוסח אחיד, עד שבאו הסתמאים העורכים וקבעו אותן בגמרא ("קבעיתיה ליה בגמרא" — עירובין לב ע"ב)⁹ וקבעו אותן באופן סתמי אע"פ שהשאלות והקושיות נשאלו והוקשו על ידי אמוראים. אבל במקומות שבהם השואל והמקשה נזכר במפורש, למשל, במינוח כמו, "ר' פלוני רמי" (לרוב "ר' פלוני רמי ומשני"). אבל יש גם ר' פלוני אחד רמי לר' פלוני אחר) לא נקבעה הסוגיא על ידי

מלים אלה בהוראת "בני חורין ובני ברית", אך היא לא ידעה מדוע פירש כן, ושיערה שהמפרש הניח ש"על פי עדים" באות למעט מודה בקנס ואח"כ באו עדים, ונתקשה בשאלת הניחא למ"ד וכו', ושאלה זו הביאה אותו לירי פירושו.

7. ראה, למשל, לקמן עמ' נב ותמצא את השערותנו בקשר להקשר המקורי של המפרש שהמלים "על פי עדים" באות למעט מודה בקנס ואח"כ באו עדים; דוגמה שנדונה בהערה הקודמת.
8. ובמיוחד כן, כשהאמוראים משתמשים בתשובותיהם כמונח "לא קשיא, כאן ... וכאן..." וכדומה, שקרוב לוודאי שהם מתרצים את הסתירה [בין משניות, בין משניות וברייתות ובין ברייתות] שניצבה לפנייהם כקושיה סתמית.
9. ראה דברינו במקורות ומסורות, עירובין, עמ' צא—צד, בפירוש ביטוי זה.

הסתמאים העורכים והיא שרדה כמו שנשמעה לפנים, אמנם, בהשלמת הסתמאים. תיאור זה נכון בדרך כלל, אבל יש לעתים, כמו שכבר העירו הראשונים¹⁰, שהשאלות והקושיות הבאות לפני דברי אמוראים אינן מהם אלא מן הסתמאים העורכים. שכן הם חיו ופעלו אחרי תקופת האמוראים, כשהמסורות של האמוראים כבר לא היו מאוששות, והם הזדקקו לא אחת להישען על השערות כדי להשלים. לרוב הם קלעו אל המטרה, ברם יש שהתכוונו רק לפרפרזה של התוכן האמוראי, ויש שאף לא התכוונו כלל לתוכן ובמקור השיבו האמוראים על שאלות וקושיות אחרות. במקרה זה הסתמאים העורכים הם שחיברו את השאלות והקושיות בתוקף תפקידם כעורכים כדי להשלים את החסר בדברי אמוראים.

לפנינו אפוא סוג חדש של סתם: שאלות וקושיות לפני מימרות אמוראים, שסיבת היותן סתמות היא שלא היה לשאלות וקושיות אלה דפוס קבוע, או נוסח רשמי, אלא כל שונה ושונה ניסח אותן לפי טעמו ושיקול דעתו, תוך שינוי מבית המדרש לבית המדרש ותוך שיכחה של שם אומרן. כך נתייחס הסגנון הסתמי ונהפך לנורמה ספרותית; ומכיוון שנהפך לנורמה ספרותית, שאלו והקשו לפעמים שאלות וקושיות מלאכותיות כדי להתאימה לנורמה¹¹. אמנם גם בהן הטביעו הסתמאים העורכים את חותמם: הם ייצבו אותן, הם ערכו אותן כחלק מן העריכה הכללית שלהם, נתנו להן ניסוח סופי, קבעו אותן בגמרא והכניסו אותן למסירה הרשמית. גם סתמות אלה שייכים להם ומשלהם הם.

נמצא שישנם ארבעה סוגי סתמות (סתם של צירוף; סתם של הרחבה, השלמה, הוספה ושינוי; סתם של שקלא וטריא; וסתם של שאלות וקושיות לפני מימרות) ושלושה מיני סתמאים (מצרפים, תנאים ועורכים).

ועתה נפנה להגדיר ולהדגים דבר דבור על אופניו. כל סוג וסוג יוגדר הגדרת יתר בצירוף שלוש דוגמאות. אין צריך לומר שלוש דוגמאות אינן ממצות את כל האפשרויות של הרחבה, הוספה, השלמה ושינוי — כי רבות הן. כמניין הדוגמאות

10. ראה אור זרוע, הלכות גיטין, סי' תשה: "מכל מקום שמואל לא אמר זה אמתניתין וכו' אלא תלמודא שני הכי". ותוס' שבועות ה' ע"ב, ד"ה רבא: "דרבא לא קאי לתרוצי קושיות וכו' והש"ס קבעה כאן משום דבהכי מיתרצא פירכא וכו'". ורי"טב"א יבמות פב ע"א, ד"ה ומיהו: "דרב שישא לאו בלשון קושיא איתמרא אלא שפירש הוא הברייתא וכו' והביאום בכאן לפרש קושייתו. וכיוצא בו בתלמודא". ועוד.

11. ראה, למשל, ב"מ מא ע"א: 'רועה וכו' והניח (על הבהמה שניתנה לו לשמור) מקלו ותרמילו עליה חייב. והוינן בה, משום דהניח מקלו ותרמילו עליה חייב — הא שקלינהו? אמר ר"ג אמר רבה בר אבוא אמר רב בעודן עליה". מניין למקשה ששקלינהו (שהסיר את מקלו ותרמילו מעל הבהמה) עד שהפך אצלו לוודאות עד כדי קושיה? ומה גם שאפילו אם שקלינהו פטור רק לר' ישמעאל, "דאמר לא בענין דעת בעלים", אבל לר' עקיבא החולק עליו חייב. ומניין אפוא למקשה שברייתא זו סוכת כר' ישמעאל ואם שקלינהו פטור? ברור, שלמרות המינוח "והוינן בה" לא העמיד רב במקור את הברייתא "בעודן עליה" בגלל הקושיה "הא שקלינהו". קושיה זו מלאכותית היא — כמו שראינו. רב העמיד כן כדי להתאים את הברייתא לר' ישמעאל שאולי סבר כמותו, והסתם הוא שהקדים לדבריו את הקושיה "והא שקלינהו" בהתאם לנורמה של שאלות וקושיות לפני מימרות אמוראים.

כן מניין האפשרויות. כל דוגמא מהווה אפשרות בפני עצמה, ואין שתי דוגמאות זהות, ולא הובא מספר הדוגמאות כאן אלא כמשל, "ואידך, זיל גמור".

א. הרחבה

כשם הרחבה אנו מכנים מקרים שהסתמאים לקחו מימרה של אמורא שעניינה דין פרטי והרחיבו אותה למימרה שעניינה דין כללי; אך גם את המימרה המורחבת הם ייחסו לאותו אמורא מבלי להעיר שהרחבה משלהם היא.

(א) האמוראים בכ"ק כא ע"ב — כב ע"א שאלו ודנו בדין פרטי, "הדר בחצר חבירו שלא מדעת, צריך להעלות לו שכר או אין צריך", והסתמאים הפכו את שאלתם ודיונם בדין הפרטי לשאלה ודיון בדין כללי, "זה נהנה וזה לא חסר" אם חייב לשלם או לא. אחר כך ייחסו הסתמאים את הדין הכללי לאמוראים ושמו אותו גם כפי רבא: "אמר רבא וכו' האי זה נהנה וזה חסר והא זה נהנה וזה לא חסר" (שם כא ע"ב). אולם לו היתה השאלה מנוסחת כמו שניסחו אותה הסתמאים, "זה נהנה וזה לא חסר חייב לשלם או לא", יש להניח שרמי בר חמא לא היה מדמה את הדין של "זה נהנה וזה לא חסר" לדין שבמשנה שם: אם נהנית, משלמת מה שנהנית.

(ב) ב"מ כב ע"ב: "כריכות ברה"ר הרי אלו שלו. אמר רבה: ואפילו בדבר שיש בו סימן. אלמא קסבר רבה סימן העשוי לידרס לא הוי סימן. רבא אמר: לא שנו אלא בדבר שאין בו סימן, אבל בדבר שיש בו סימן, חייב להכריז. אלמא קסבר רבא סימן העשוי לידרס הוי סימן". מן הלשון "אלמא קסבר" וכו' ברור, שרבה ורבא לא נחלקו במפורש בדין הכללי של סימן העשוי לידרס ולא דנו בנושא ההוא. הם דנו רק בדין הפרטי, בדין כריכות ברה"ר. ואולם לקמן שם כג ע"א הובא בשם רב זביד משמיה דרבא "אי ס"ד דקא סבר תנא קמא סימן העשוי לידרס לא הוי סימן וכו'". תירוץ זה עונה על השאלה "לימא כתנאי, ר' יהודה אומר וכו'" שממנו ביקשו לדייק שהתנא קמא סובר סימן העשוי לידרס לא הוי סימן — נגד דעת רבא. הרי לנו שהסתמאים ייחסו אפוא לרבא את הדעה שסימן העשוי לידרס הוי סימן, ושאלו עליו מר' יהודה אומר וכו'. ובאמת לא אמר רב זביד משמיה דרבא את כל זה, הוא אמר רק "הכא בסימן הבא מאיליו קמיפלגי וכו'", וכל היתר מן הסתם הוא. ע"ש היטב¹². לפי זה יש לומר שהלשון "ואיכא דמתני להא שמעתא באנפי נפשה, סימן העשוי לידרס רבה אמר לא הוי סימן ורבא אמר הוי סימן" אינו אלא הרחבת הסתמאים את לשון ראשון¹³.

(ג) ב"מ ק"ב ע"א: "בעי מיניה מרב ששת, קבלנות עובר עליו משום כל תלין או אין עובר משום כל תלין; אומן קונה בשבח כלי והלואה היא או אין אומן קונה

12. השווה תוס' שם, ד"ה ורבה: "ולפי דסבירא ליה לרבה מקום לא הוי סימן, הוצרך לומר סימן העשוי לידרס לא הוי סימן". המחלוקת בין רבה ורבא בסימן העשוי לידרס נהויתה בעקבות המחלוקת שלהם במקום. והארכנו בסוגיא זו במקורות ומסורות, ב"מ, על אתר.

13. מעין זה י"ל גם במקומות אחרים בש"ס, כש"האיכא דמתני לה באפי נפשה" מרחיבה את המחלוקת. עיין, למשל, נדה כט ע"א.

בשבת כלי ושכירות היא וכו' ואי אמרת אומן קונה בשבת כלי אמאי עובר". כבר העירו הראשונים וביניהם התוס' על אתר, שמן האוקימתא של שמואל בר אחא, ב"ק צט ע"א, "בשליחא דאגרתא" (ואין שבת) יוצא, שבמקור לא הזכיר כלל רב ששת את הדין הכללי של אומן קונה בשבת כלי. הוא שאל על הדין הפרטי "קבלנות עובר משום כל תלין או לא", והסתמאים (בב"מ אבל לא בב"ק) הם שהרחיבו אח"כ את הדין הפרטי של קבלנות לדין כללי לאומן קונה.

הרחבת דברים מעין אלה נעשתה גם על ידי אמוראים למימרות תנאים שבמשנה וברייתא. סומכוס, למשל, לא אמר "ממון המוטל בספק, חולקין" (ב"ק מז ע"א ומקבילות). הוא אמר "שור שנגח את הפרה ונמצא עוכרה בצדה ואינו יודע עם עד שלא נגחה ילדה, אם משנגחה ילדה, משלם חצי נזק לפרה ורביעי נזק לוולד", והאמוראים (ראה הנסמן על הגליון ב"ק לה ע"ב) הם שהרחיבו את הלכה זו להלכה מופשטת של ממון המוטל בספק. גם ר' שמעון לא קבע כלל "דבר שאין מתכוון מותר" בשבת (ראה הנסמן על הגליון שבת מא ע"ב). הוא התיר לגרור "מטה, כסא וספסל, ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ" (ראה, ביצה כג ע"ב) והאמוראים נסחו מהיתר זה כלל, הכולל כל דבר שאין מתכוון. כמו כן, לא אמר ר' יהודה "מין במינו לא בטל" (ראה הנסמן על הגליון חולין ק ע"א). הוא אמר "אין דם מבטל דם" (משנה, זבחים ח, ו; חולין ו, ה) והאמוראים העבירו אח"כ את דבריו למושג כללי של מין במינו, וכהנה וכהנה.

ההבדל בין הרחבת דברי התנאים ובין הרחבת דברי האמוראים הוא, שהרחבת דברי התנאים היתה ידועה בין שוני המשנה והברייתא כהרחבה. שוני המשנה והברייתא הכירו את נוסח המשנה והברייתא ולכן לא מצינו לאמוראים שיוסיפו וישלימו את המשנה והברייתא ויצמידו את דבריהם עליהן [כדרך שעשו הסתמאים לאמוראים, (כפי שנראה להלן)]. בימיהם של האמוראים היה הטקסט של המשנה והברייתא קבוע, ידוע ומוכר, והם לא יכלו אפוא לצרף לו (על כל פנים, לא במודע) טקסט נוסף. וכשהרחיבו את דברי התנאים ידעו כולם, שהרחבה פרפרזה מופשטת היא של דברי התנאים, ואין היא לשונם ממש — ועל כן לא היו באים לכלל טעות. אבל כשהסתמאים הרחיבו את דברי האמוראים ומסרו את מימרותיהם של האמוראים יחד עם ההרחבות, נטשטש ההבדל בין המקור וההרחבה, ובמרוצת זמן קצר כבר לא ידעו שוני המימרות להבחין ביניהם. מקור מקביל לא היה להם כדי לבדוק על ידו מה היא הלשון המקורית ומה היא ההרחבה — ובטעות חשבו את הכול לדברי האמוראים עצמם.

ב. הוספה

בשם הוספה אנו משתמשים כשהסתמאים הוסיפו מימרה נוספת למימרה אשר נאמרה בשם אמורא, באופן שנראה כאילו האמורא אמר את שתי המימרות. (א) כתובות יז ע"ב: "דאמר רב הונא אין מחזיקין בנכסי קטן אפילו הגדיל". ומפורש יוצא בב"מ לט ע"א שרב הונא אמר רק "אין מורידין קרוב לנכסי קטן", וממימרה זו של רב הונא דייק רבא שם: "ש"מ מדרב הונא אין מחזיקין בנכסי קטן

ואפילו הגדיל". דיוקו של רבא נתווסף אח"כ על ידי הסתמאים למימרתו של רב הונא ונמסרה כאילו רב הונא אמר גם את ההוספה¹⁴.

(ב) סנהדרין לג ע"א: "רב ששת אמר, כאן [המשנה בסנהדרין] שטעה בדבר משנה, כאן [המשנה בכורות] שטעה בשיקול הדעת, דאמר רב ששת אמר רב אסי טעה בדבר משנה חוזר, טעה בשיקול הדעת אינו חוזר". הסיפא "טעה בשיקול הדעת אינו חוזר" נתווספה אח"כ לרב ששת ואינו ממנו. ממילא לא אמר רב ששת "כאן בשטעה בשיקול הדעת". ומפורש יוצא כן לעיל שם, דף ו ע"א. רב ספרא שאל שם לר' אבא על המשנה בכורות "רטעה במאי, אילמא דטעה בדבר משנה והאמר רב ששת וכו' טעה בדבר משנה חוזר. אלא [השיב רבי אבא] דטעה בשיקול הדעת". הרי שרב ששת לא העמיד את המשנה בכורות כשטעה בשיקול הדעת, רב אבא הוא שהעמידה כן אליביה דרב ששת כתשובה לשאלת רב ספרא. תשובה זו נצטרפה אח"כ למימרת רב ששת ונמסרה יחד אתה בשמו, ועל פיה תירצו הסתמאים בשם רב ששת את הסתירה שבין המשנה בסנהדרין ובין המשנה בכורות, "כאן שטעה בדבר משנה, כאן שטעה בשיקול הדעת"¹⁵.

(ג) דוגמא לא רגילה של הוספה היא הסיום של סדר המערכה שאביי סידר. יומא לג ע"א: "אביי מסדר מערכה משמיה דגמרא ואליבא דאבא שאול וכו', שנאמר והקטיר עליה חלבי השלמים, עליה השלם כל הקרבנות כולן". בפסחים נח ע"ב דורש אביי את דרשה זו באופן אחר, "עליה שלמים ולא על חבירתה שלמים". רבא מקשה עליו, חולק ומסיק: "עליה השלם כל הקרבנות כולן". נראה שבמרוצת הזמן ניתקה דרשה זו של "עליה השלם וכו'" ממקורה, צוטטה כדרשה בפני עצמה, נחשבה לדרשה עתיקה ונצטרפה אח"כ לסוף דברי אביי. המצרף, כנראה, לא ידע שאביי חולק על דרשה זו.

ג. השלמה

בשם השלמה אנו מכוונים למימרה שנאמרה בשם אמורא והיא אינה שלמה, ויש צורך בהוספת הסבר כדי להשלימה. הסתמאים השלימו אותה בלי להזכיר שהשלמה נעשתה על ידם. הש"ס מלא השלמות, והן נמצאות כמעט בכל דף ודף כתשובות לקושיות ולשאלות שהוקשו ונשאלו בדורות קודמים ותשובותיהן

14. במקורות ומסורות ב"מ שם שיערנו שהדיבור "ואפילו הגדיל" אינו מרבא אלא מסתמא דגמרא כתובות שם: "ואב"א, אפילו הגדיל קמ"ל". ע"ש.

15. גם משאלת רב המנותא לרב ששת שם (כ"ה ברב הנוסחאות. ראה דק"ס שם אות ג') "אפילו טעה בדרי' חייא ור' אושעיא וכו'", משמע שרב ששת לא אמר טעה בשיקול הדעת אינו חוזר, שאם לא כן היה לו לרב המנונא לדייק מזה שרב ששת לא חילק בין משנה [תנא] ואמורא, שגם אם טעה בדברי אמורא נחשב לטעה בדבר משנה. אבל אם רב ששת אמר רק טעה בדבר משנה יש מקום לשאלה אם משנה דווקא או לא. הר"ח כנראה הרגיש בזה, לכן פירש את השאלה "אפילו טעה בדרי' חייא ור' אושעיא וכו'" כשיש מחלוקת בניהם, ומוסכת על טעה בשיקול הדעת; היינו אם מי שהוא פסק בניגוד לכלל ש"הלכתא כרב באיסורי וכשמואל בניי", ועשה באיסורי כשמואל ובממון כרב, האם נחשב כשיקול הדעת וישלם מבייתו או לא.

נשכחו¹⁶, כזיהוי מקורות שנעלמו¹⁷, כפירושים בטקסטים סתומים¹⁸ וכדומה. כאן נביא דוגמאות שהלומד עומד מיד על השלמה המאוחרת עקב סדר הדורות שלהן. (א) חגיגה יד ס"ב: "שאלו את בן זומא בתולה שעברה, מהו לכ"ג. מי חיישינן לדשמואל וכו' או דלמא דשמואל לא שכיחא. אמר להו דשמואל לא שכיח וכו'". הדיבור מ"מי חיישינן לדשמואל" ואילך אינו מבין זומא — בן זומא התנא לא יתייחס לשמואל האמורא — ואינה אלא השלמה מתקופה הרבה יותר מאוחרת לו.

(ב) ב"ק נח ע"א: "בעי ר' ירמיה ירדה כדרכה והזיקה במי לידה מהו. אליבא דמ"ד תחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב, לא תיבעי לך, כי תיבעי לך אליבא דמ"ד תחילתו בפשיעה וסופו באונס פטור, מאי מי אמרינן כיון דתחילתו בפשיעה וסופו באונס פטור, או דלמא הכא כולה בפשיעה וכו'". על 'הניחא למ"ד תחילתו בפשיעה וסופו באונס פטור אלא למ"ד חייב מאי איכא למימר' (ב"ק כא ע"א) אומר רש"י: "אמוראי פליגי בה בפרק המפקיד (דף מב ע"א)". כוונתו היא לשני הלשונות. שם ברב יוסף בצריפא דאורבני, וכן אומר רש"י בב"מ לו ע"ב: "לא מיבעיא למ"ד לקמן בפרקין גבי ההוא דאותיב זוזי דפקדון בצריפא דאורבני וכו'". ואולם מבחינת סדר הדורות כמעט¹⁹ שלא ייתכן, שר' ירמיה שחי בזמנו של רב יוסף בארץ ישראל, יפלפל בלשונות שכרב יוסף שחי בכבל (בלשונות שקמו בוודאי לאחר פטירתו) ויקרא להם "מאן דאמר". שם זה על כרחך מן הסתמאים הוא. ודומה לו בב"ק לו ע"ב, אביי משמיה דרבה ורבא משמיה דרבה לא יצטטו ויקראו ללשונות ברב יוסף "מאן דאמר". גם שם מן הסתמאים הוא, אלא ששם הוא קרוב יותר להוספה מאשר להשלמה, ואפשר להוציאו מבלי שיפגע בשלימות המימרה.

(ג) השלמות שכיחות בצדדי האיבעיות, שכן הן באות לפרש את צדדי הספק שלא נמסרו במסירה הרשמית, אבל הן אינן מיוחדות להן. ראה למשל, שבת לא סע"ב: "כחס על הנר, כחס על השמן, כחס על הפתילה חייב, ר' יוסי פוטר ככולן חוץ מן

16. ראה דברינו מקורות ומסורות, ר"ה עמ' תב; ביצה, עמ' שנה; ודומה לקמן דף נ ע"ב, עמ' רה.

17. ראה, למשל, שבת ד ע"ב: "אמר רב יוסף הא מני רבי היא", והסתם השלים: "הי רבי וכו'". מקבילות ראה, אוצר לשון התלמוד, כרך ו, עמ' 333.

18. הדוגמאות רבות הן וקשה לבחור ביניהן. אך מכיוון שכבר הבאנו לעיל מן הסוגיא המפורסמת בסנהדרין לג ע"א (כדוגמא להוספה) נוסף תביא עוד ממנה, ומה גם שדוגמא זו היא אחת מאלה שהעניין הרגיל אינו מבחין בה. כוונתי לראש הסוגיא שרב יוסף מתרץ את הסתירה שבין המשנה, סנהדרין ד א, ובין המשנה בכורות ד ד: "לא קשיא, כאן במומחה כאן בשאינו מומחה". הגמרא מקשה עליו, "ובמומחה מחזירין [נהגירסאות והפירושים שם שונים, ראה עיטור את פ"א, פסק דין; וחיידושי הר"ן על המקום] והא קחני אם היה מומחה לב"ד פטור מלשום. א"ר נחמן כאן שיש גדול הימנו בחכמה ובמנין, כאן שאין גדול הימנו בחכמה ובמנין". קושיה זו לא נעלמה מרב יוסף שהרי סיפא היא למשנה בכורות שאותה רב יוסף מתרץ. ורב נחמן, שהיה קצת קדום לרב יוסף, לא בא לתרץ קושיה שהוקשתה על רב יוסף. לרב יוסף בוודאי היה לו הסבר לקושיית הגמרא, אלא שנשתכח, ורב נחמן ייתכן שתירץ קושיה אחרת, והסתם השלים את שניהם: תירץ את רב יוסף לפי רב נחמן, ופירש את רב נחמן על פי קושיה רב יוסף.

19. ראה זבחים מד ע"א: "אמרוהו לשמעתייהו דרב יוסף קמיה [דר' ירמיה]. אמר גברא רבה כרב יוסף וכו'. ושם סב ע"ב: אמר ר' ירמיה באמה גדומה, אמר רב יוסף ולא היינו דתניא וכו'". וראה גם תולדות תנאים ואמוראים, ערך ר' ירמיה, עמ' 806.

הפתילה מפני שהיא עושה פחם. ר' יוסי כמאן סבירא ליה. אי כר' יהודה סבירא ליה אפילו בהני נמי ליחייב, ואי כר' שמעון סבירא ליה פתילה נמי ליפטור. אמר עולא לעולם כר' יהודה וכו' ור' יוחנן אמר לעולם כר"ש סבירא ליה ומאי שנא פתילה כדאמר רב המנונא ואי תימא רב אדא בר אהבה הכא כפתילה שצריך להבהב עסקינן דבהיא אפילו ר"ש מודה דקא מתקן מנא". ר' יוחנן לא אמר "כדאמר רב המנונא ואי תימא רב אדא בר אהבה וכו'". הוא חי בדור לפניהם. הגמרא היא שהשתמשה במימרות אמוראים אלה כדי להשלים את דברי ר' יוחנן. נמצא שדברי ר' יוחנן כאן מקוטעים, שהרי ר' יוחנן ודאי אמר יותר מן המלים "לעולם כר"ש ס"ל" כתשובה לשאלה "ר' יוסי כמאן ס"ל וכו'". במקורות ומסורות על המקום, עמ' צג הערנו שהירושלמי שם ב, ה (ה ע"א) מביא לדעתנו את דברי ר' יוחנן בשלימותם. ע"ש.

ד. שינוי

בשם שינוי אנו מכוונים למקרים שהסתמאים תיקנו את המימרה, החליפו בה מלים או את המסגרת שלה וייחסו את הנוסח המתוקן לבעל המימרה מבלי להודיענו שהתיקן הוא מעשה ידם.

(א) כתובות עב ע"ב: "מאי קולנית [שלפי ר' טרפון יוצאת שלא בכתובה]? אמר רב יהודה אמר שמואל במשמעת קולה על עסקי תשמיש". ואולם בירושלמי שם ז, ו (לא סע"ב) הובא בשם שמואל שאמר: "כל שהוא מדברת [בקול רם על איזה נושא שהוא] ושכינותיה שומעות אותה". במקורות ומסורות על המקום, עמ' רטז–ריז ביארנו שבמקור אמר שמואל כמו שהובא בשמו בירושלמי. ברם לאחר שהוסיפו למשנה [ומפורש יוצא בהוצאת לו ובכ"י אחרים שהוספה היא] את הכבא "ואיזוהי קולנית, לכשהיא מדברת בתוך ביתה ושכיניה שומעין קולה", לא היו יכולים לפרש את דברי שמואל כמו הירושלמי, משום שאז לא חידש כלום על המשנה, לכן פירשו (ובמרוצת הזמן התאימו גם את הלשון לפירושו זה [ושינו את לשונן]) ששמואל מוסיף על המשנה שצריכה שתשמיע קולה "על עסקי תשמיש". אבל המדברת בקול רם עד ששכינותיה שומעות את קולה, אינה נחשבת לקולנית. ההוספה במשנה [מן התוספתא] גרמה לשינוי בלשוננו של שמואל ובהלכתו.

(ב) ואם יאמר האומר שדוגמא זו שייכת לסוג של הוספה יותר מאשר לסוג של שינוי, נבהיר את פעולת הסתמאיים בשינוי המימרות על ידי שתי דוגמאות אחרות. בשלושה מקומות בש"ס (גיטין מב ע"ב; ב"מ לג ע"ב; ב"ב עט ע"ב) אומרת הגמרא: "עד כאן לא קאמר ר' מאיר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם אלא כגון פירות דקל דעבידי דאתו וכו'". ותמהו עליה הראשונים היכן מצינו לר' מאיר שיאמר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם בפירות דקל, עד כדי דיוק שאמר כן רק בפירות דקל "דעבידי דאתו...". הרי נושאו של ר' מאיר (יבמות צב ע"א ומקבילות) הוא "האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שאתגייר, לאחר שתגיירי וכו'" ואינו עניין כלל לפירות דקל דעבידי דאתו. הראשונים נדחקו מאד ליישב תמיהה זו. נראה אפוא, שבמקור היה בעל המימרה ר' אליעזר בן יעקב ולא ר' מאיר, שכן אמר ר' אליעזר בן יעקב (יבמות שם): "אמר פירות ערוגה זו תלושין יהיו תרומה וכו' דבריו קיימין". פירות

ערוגה דומות לפירות דקל, אלא שלרבה (קידושין סב ע"ב) "לא אמר ר' אליעזר בן יעקב, אלא בשחת דבי כבשא, אבל בשחת דבי שקיא לא", לפיו לית ליה לר' אליעזר בן יעקב אדם מקנה דבר שלא בא לעולם. בעקבת דעה זו החליפו אח"כ את בעל המימרה, את ר' אליעזר בן יעקב בר' מאיר שדעתו קרובה לדעת ר' אליעזר בן יעקב²⁰. ליתר ביאור, עיין מקורות ומסורות ב"מ שם.

(ג) והנה דוגמא של שינוי במסגרת, היא נלקחה ממקורות ומסורות (תענית עמ' תנ-תנא) ומקורה בתענית טז ע"א: "ולמה נותנין אפר בראש כל אחד ואחד, פליגי בה ר' לוי בר חמא ור' חנינא, חד אמר הרי אנו חשובין לפניך כאפר וחד אמר כדי שיזכור לנו אפרו של יצחק. מאי בינייהו? איכא בינייהו עפר סתם". לכאורה תמוה איך אפשר לומר שנותנים עפר סתם, כשבמשנה נאמר מפורש "אפר מקלה". על כורחך מי שאמר כדי להזכיר "שאנו חשובין לפניך כאפר" ונותנים אפילו עפר סתם, לא גרס במשנה את שם התואר "מקלה". ואכן "מקלה" ליתא במשנה שבמאירי ובתוספתא כתיב ל' ועוד. ברם מדוע שאל השואל "ולמה נותנין אפר בראש כל אחד ואחד" ולא שאל סתם "ולמה נותנים אפר", היינו גם "על גבי התיבה ובראש הנשיא ובראש אב"ד" (משנה תענית ב א) — כמו שמשמע מן הירושלמי ב א (סה ע"א)? נראה, שהשואל לא הכיר גרסה שאינה גורסת במשנה את התואר "מקלה", ונתקשה לו איך יכול אמורא לומר שנותנים אפר סתם. ותירץ, ש"מקלה" במשנה מוסבת רק "על גבי התיבה ובראש הנשיא ובראש אב"ד", ולא על "כל אחד ואחד נותן בראשו", ומשום כך הקדים לפני המחלוקת את הדיבור "ולמה נותנין אפר בראש כל אחד ואחד". בגלל חוסר גרסה, שינה השואל את המסגרת של המחלוקת מרישא של המשנה ("על גבי התיבה" וכו') לסיפא של המשנה (וכל אחד ואחד וכו').

*

ובסוף נעיר בקצרה על ההבדלים שבין ארבע פעולות העריכה של הסתמאים — הרחבות, הוספות, השלמות ושינויים — והשפעתן על הצורה, התוכן והמתודולוגיה.

הבדלים בצורה — הוספות והשלמות אינן פוגעות בדברי האמוראים והקשרם ואינן עוקרות ממה שמיוחס להם. המימרה האורייגנלית נשארה בשלימותה גם לאחר שהוסיפו לה או השלימו אותה, ללא הבדל אם ההוספה והשלמה היא בראש, באמצע או בסוף המימרה. הצורה הכמותית, המקורית, לא הצטמצמה. אולם שינויים פוגעים במימרה האורייגנלית ובהקשרה ועוקרים את המסירה הקודמת ממשמעותה, ולא עוד אלא שהם מציעים ניסוח או הקשר אחר במקומה. מכאן שצורתה הכמותית המקורית השתנתה. לגבי הרחבות ישנן כאלה וכאלה. בדוגמאות של קבלנות וכריכות

20. בין הראשונים עיין במיוחד מ"ש הרשב"א קידושין, סב ע"ב, ד"ה והא דאמר אביי: "איכא מן דמפרש וכו' דאלו לרבה ורב יוסף כי היכי דלא נוקים לר' אליעזר בן יעקב בר' מאיר דאמר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, הוא דדחקי ומפרשי ליה בשחת אי נמי בשחת דבי כבשא וכו' ולא נהירא וכו', אלא ודאי דבה ורב יוסף נמי סכירא ליה אליבא דר' אליעזר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם וכו'.

ברה"ר שהבאנו לעיל הצורה הכמותית לא הצטמצמה, ובדוגמא של הדר בחצר חבירו, היא השתנתה לגמרי.

הבדלים בתוכן – הרחבות, הוספות והשלמות הן למעשה מעין פירוש, וכמו כל פירוש מאוחר המפרש טקסט קדום, פעמים שהפירוש מכוון לכוונת המחבר, ופעמים שלא. על כן צריכים לבדוק כל מקרה ומקרה בנפרד, מידת נכונותן או אי-נכונותן איננה נקבעת מראש. ברם שינויים מכיוון שהם פוגעים בלשון או בהקשר של הנוסח המקובל, חזקה עליהם שאינם נכונים עד שיביאו ראיה לנכונותם.

הבדלים במתודולוגיה – ביחס למקבילות: אם במקבילה נמצאת אותה המימרה מיוחסת לאותו חכם עם הרחבות והוספות, עדיין אין ראיה שכך היה גם במקור. ייתכן שהמקבילה הושפעה מן ההרחבות וההוספות שבגמרא שלפנינו. ואם במקבילה נמצאת אותה המימרה מיוחסת לאותו חכם בלי הרחבות והוספות, גם כן אין ראיה שכך היה במקור. ייתכן שבמקבילה קיצרו את המימרה, אם כי בדרך כלל אנו נוטים יותר לומר שהמימרה הושלמה מלומר שהיא נתקצרה. ולהפך כשאין שתי המימרות מיוחסות לאותו חכם: "כשבגירסה אחת נזכר שם אמורא ובגרסה אחת נאמר סתם, אנו נוטים יותר לומר שבמקור היה שם אמורא ונשמט אח"כ מלומר את ההפך שבמקור לא היה שם אמורא ונתווסף אח"כ – כי מי היה בודה מלבו שם אמורא"²¹. כמוכך, אם אפשר להסביר את הוספת שם אמורא, כאשגרה ממקום אחר, או כהשערת המוסיף שהאמורא שהוא בר פלוגתיה של האמורא הנזכר מקודם חולק עליו גם כאן, וכיוצא בזה²² – ברור שאין להניח כן.

לא כן לגבי השלמות ושינויים. אם במקבילה נמצאת אותה המימרה מיוחסת לאותו חכם כולל השלמות ושינויים, אין ראיה שכך היה גם במקור. ייתכן שהמקבילה תוקנה על פי השינויים שבגמרתנו (אלא אם כן יש להוכיח מניתוח תוכן דברי אמוראים במקבילה שכך היה לפנייהם). אבל אם במקבילה נמצאת אותה המימרה מיוחסת לאותו חכם בלי ההשלמות והשינויים, יש בה ראיה שבמקור לא היו

21. מקודות ומסורות, מגילה, עמ' תקטז-תקיז.

22. למשל, המימרה "קם ליה בדרכא מיניה" מיוחסת בכ"ק ע"א לרב אשי, ואילו בכתובות לג ע"א היא הובאה כסתמא דגמרא. במקום לומר שעיקר כגוסת רב אשי – כי מי היה בודה מלבו לייחס המימרה לרב אשי – הנחנו בכ"ק שם את האפשרות ההפוכה, היינו, שעיקר כגוסת הסתמית; ומי שחשב שרב אשי הוא המחבר של הסתמא דגמרא (על פי דגמרא בכ"מ פורע"א: "רב אשי ורבינא סוף הוראה", ראה, למשל, פסקי הרא"ש, שבת פק א, סי' י: "מיהו נראה להלכתא כלישנא קמא משום דסתמא דהש"ס קאמר ליה דהיינו רב אשי דהוא בתראה שסידר הש"ס") הוא שייחס אח"כ את המימרה "קם ליה בדרכא מיניה" לרב אשי. אפשרות זו מערערת את ראית החוקרים (ראה ר' יחיאל קפלן, עריכת התלמוד [אנגלית], ניו יורק 1933, עמ' 43 ואילך). המתבססת על סוגיות דומות שרב אשי הוא העורך של הגמרא. לדעתם, מלמדת העובדה שלפעמים מצינו כש"ס מימרה שהובאה במקום אחד כסתם וצוטטה במקום אחר בשם רב אשי – שהוא הוא עורך התלמוד; שכן רב אשי וסתמא דגמרא חד הם. כפי שהסברנו ייתכן מאד. ששמו של רב אשי יוחס לסתם, משום שהניחו שהוא העורך ולא משום שהוא היה העורך.

השלמות ושינויים. שכן השלמות ושינויים — שלא כמו הרחבות, הוספות — נעשים מתוך שיכנוע שהנוסח הקדום אינו שלם או משובש. ואחרי שהשלימוהו ותיקנוהו לא היו חוזרים למימרה החסרה והמשובשת הקודמת אילו לא האמינו בכונותו. על כורחך, שחשבו שהוא נכון, שכך היה במקור. דברים אלה אמורים במקבילות שבאותו התלמוד, היינו, מבבלי לבבלי ומירושלמי לירושלמי. אבל לא במקבילות מתלמוד לתלמוד, היינו, מבבלי לירושלמי ומירושלמי לבבלי. שכן לא מסתבר שהמקבילה בתלמוד זה הושפעה מן ההרחבות, הוספות, השלמות ושינויים שבתלמוד זה, ולכן אם במקבילה נמצאת אותה המימרה מיוחסת לאותו חכם עם הרחבות, הוספות, השלמות ושינויים, הרי זו ראייה שכך היה גם במקור. שכן מעצמם לא היו מתכוונים בעלי המקבילות לאותם ההרחבות, הוספות, השלמות ושינויים.²³

23. המעיין יבחין שלא הזכרנו בין הסתמות את המונחים "מיתיבי", "איבעיא להו" וכדומה, כי אלה לא נאמרו לתחילה כסתמות. הם נאמרו על ידי תלמידי ישיבה, אשר — כפי ששערנו במבוא למסכתות "מיומא עד חגיגה", עמ' 11 הערה 21 — "טרם הגיעו לדרגה שדבריהם יצוטטו בכית המדרש בשם אומריהם". העורכים לא התכוונו להעלים את שמותיהם מהדורות הבאים. בשעתם כשנאמרו ידעו מי היו האומרים, אלא שאחר כך נשתכחה זהותם, ברם שכחת הזהות איננה עושה אותם לסתמות.

אגב אורחא יצוין, שלא כמו שכתבתי במבוא שם, אינני סובר עכשיו שהאמוראים התייחסו ל"סברוה" — כשם שהתייחסו ל"מיתיבי" ול"איבעיא להו". במקומות שנראה כאלו הם מתייחסים ל"סברוה" (ראה במיוחד סוטה ל רע"ב [ועיין במהרש"א שם]; ב"מ כג ע"א; קא ע"א), העיין מראה שהסתם נכנס לתוך דברי האמוראים ושל"ב את דבריו לתוך דבריהם. שילוב זה מטעה כאלו האמוראים התייחסו ל"סברוה" — ובאמת אינו כן, ואין כאן המקום להאריך בזה. כמו כן לא הזכרנו בין הסוגים השונים של הסתמות מה שקראנו במקורות ומסורות גיטין עמ' תקפג, בעקבות התוס'. ב"מ קטו ע"ב ד"ה לימא, "תוספת מאוחרת שנכנסה מן המסקנה לתוך המימרה". לדוגמא (דוגמא זו לא הובאה שם), ברכות ל ע"ב: "אמר רב אמר רב טעה ולא הזכיר של ר"ח ערבית אין מחזירין אותו לפי שאין בית דין מקדשין את החודש אלא ביום. אמר אמימר מסתברא מילתא דרב בחדש מלא אבל בחדש חסר, מחזירין אותו. אמר ליה רב אשי לאמימר מכדי רב טעמא קאמר [לפי שאין מקדשין את החדש אלא ביום] — כן הוא בכת"י. ראה דק"ס שם אות א') מה לי חסר ומה לי מלא. אלא לא שנא". איך עלה על דעתו של אמימר לחלק בין חודש מלא ובין חודש חסר, כשטעמו של רב יוצא ברור — כמו שאמר לו רב אשי — שאין לחלק ביניהם? על כורחנו שלפני אמימר לא היה טעם זה כרב והוא נתווסף אח"כ על פי דברי רב אשי.

מסתבר, שהוספה מעין זו נתווספה אחרי תקופת התלמוד, שכן בתקופת התלמוד לא היו מוסיפים טעם המפריע למהלך הסוגיא, אלא היו משלשלים אותו בתוך הסוגיא עצמה כחלק מהתפתחותה. לכן אין עניינה בין הסתמות הנזכרים בפנים.

The evidence is overwhelming that the redaction of the discursive material (and occasionally even the apodictic) was not contemporaneous with the composition of the material; the redaction was done later. We know, through critical analysis of the forced reconstructions and explanations of the redactors, that they did not always have an exact and accurate text before them; they often had to complement and correct it. This would not have happened if the redactors had been living at the same time as the authors, for then the redactors would have had a more accurate text, straight from the authors or from their school. The absence of an accurate text of the Talmud — the lack of faithful reproduction, as it were, of the sayings and statements of the sages as early as prior to the closing of the Talmudic period — is definite proof that the redactors of the Talmud were not contemporaries of the authors, that the redactors lived later (sometimes much later), at a time when first-hand information was difficult to obtain. They had to rely on conjecture (which gives the right to a later scholar to try his own hand at an alternate conjecture, to “re-redact,” as it were, the Talmud).

DAVID W. HALIVNI

Midrash, Mishnah and Gemara, Oxford University Press, Cambridge, 1986, pp. 78–79.