

הדיאלקטיקה כנושא מרכזי באגדה הבבלית

יעקב (ג'פרי) רובנשטיין*

מחקר בן-זמננו של הבבלי מושתת על ההבחנה בין שתי שכבות ספרותיות: מימרות וסתם התלמוד. מימרות מורכבות ממורשת האמוראים, החכמים שחיו בין השנים 200 ל-450 לספירה. סתם התלמוד הינו תרומת הסתמאים, החכמים עלומי-השם שבאו בעקבות האמוראים בין השנים 450 ל-650 לספירה. ההבחנה בין שתי השכבות איננה רק כרונולוגית אלא גם לשונית וסגנונית: המימרות הינן בעיקר בעברית, ואילו סתם התלמוד הינו ברובו בארמית. המימרות נוטות להיות אימרות קצרות ומוכחות, ואילו סתם התלמוד כולל דיונים ארוכים ומורכבים. וההבדל החשוב ביותר: סתם התלמוד כולל את רוב הויכוחים הדיאלקטיים, המשא ומתן ("שקלא וטריא"), ואת הניתוח הלוגי שנחשב בעיני רבים למהותו של הבבלי.

תאוריה זו הוצעה במקביל על-ידי דוד וייס הלבני ושמה פרידמן.¹ הלבני טען בנוסף שהמפנה הסגנוני מעיד על שינוי בערכים שהתרחש בתקופה הסתמאית.² האמוראים נטו שלא לשמר את הויכוחים והדיונים אלא אך ורק את מסקנותיהם הסופיות. עבורם, הניתוח הדיאלקטי היווה אמצעי למטרה,

* מאמר זה הופיע לראשונה באנגלית בתוך "The Thematization of Dialectics in Bavli Aggada", *Journal of Jewish Studies* 54-1 (2003), pp. 71-84 ופורסם במהדורה מחודשת בספרי, *The Culture of The Babylonian Talmud*, Baltimore, 2003, pp. 39-53. אני מודה לעורכים על פרסום תרגום עברי זה.

1 התאוריה של ד' ו' הלבני מופיעה בהקדמה לספריו: מקורות ומסורות: ביאורים בתלמוד, כרך ב, ירושלים תשל"ה, (סדר מועד). היא פותחה בכרך ג, מסכת שבת, ירושלים תשמ"ב, זוקקה בכרך ה, מסכת בבא קמא, ירושלים תשנ"ג. ומסוכמת בספרו באנגלית, *Midrash, Mishnah, and Gemara: The Jewish Predilection for Justified Law*, Cambridge Mass. 1986, pp. 76-104. על ההקדמה השיטתית של ש' י' פרידמן ראו: פרק האשה רבה בבבלי, בצירוף מבוא כללי על דרך חקר הסוגיא, מחקרים ומקורות: מאסף למדעי היהדות, א, ח' ז' דימיטרובסקי (עורך), ניו-יורק תשל"ח, עמ' 283-321.

2 ד' ו' הלבני, *Midrash, Mishnah, and Gemara* (לעיל הע' 1), עמ' 86-92.

תהליך שבאמצעותו קבע החכם את ההלכה הנורמטיבית או את ביאורו הנכון של מקור. הסתמאים, לעומת זאת, הוקירו ניתוח ודיון כמטרות בפני עצמן. לפיכך, השכבה הספרותית הסתמאית מאופיינת ב"איכות דיאלוגית, בנטייה לעצב אמירות פשוטות בצורת שאלה ותשובה כאילו היו דיון"³. תשוקה זו לויכוח הניעה את הסתמאים להמציא שאלות רטוריות ותשובות עליהן: "הסתמאים מאופיינים בהתענגותם על רטוריקה ועל פסאודו-דיאלוג. נדיר למצוא בין האמוראים שאלות רטוריות או תשובות שהן כוזבות על פניהן. אך שאלות ותשובות כאלה, בליווי הפרכתן, מצויות בשפע בסתם התלמוד"⁴.

בדומה, הסתמאים יצרו לעיתים קרובות שיחות כמו-מיותרות, העלו שאלות שנענו קודם לכן והציגו בעיות עם פתרונות מובנים-מאליהם. הם עשו זאת מתוך "אהבת הדיאלקטיקה" ומתוך רצון לייצר שיח⁵. כן שאפו הסתמאים להסביר ולהצדיק דעות דחויים ודעות מיעוט ללא שימוש הלכתי מעשי, "לא מתוך צורך היסטורי אלא מתוך אהבת השיח הלוגי"⁶. המוטיבציה הסופית שלהם היתה "להגדיל תורה ולהאדירה"⁷. ככל שרבתה כמות הדיון, ככל שגדל מספר השאלות והתשובות, כך גדל שיגשוגה של התורה⁸.

הלבני שיחזר את הערכים הסתמאיים על בסיס מאפייניה הספרותיים של השכבה הסתמאית בסוגיות ההלכתיות המנותחות בפרשנות התלמודית שלו. אם הסתמאים אכן הקדישו את מרבית מאמציהם לויכוח ולדיון, כך שהקדישו מרץ להסברת דעות דחויים ולטיפול בשאלות רטוריות כפי שהקדישו לטיפול בנושאים ההלכתיים הרלוונטיים ביותר, יש להניח שהעריכו מאוד פעילות זו. אם אכן יצרו שאלות רטוריות ופיקטיוויות, יש להניח שהאמינו שלשיח זה יש ערך טבוע. אף על פי שנימוק זה משכנע, יש ערך במציאת מקורות נוספים שיאמתו אותו. לצערנו, הסתמאים, כפי ששמם רומז, לא השאירו לנו כל מקור

3 שם, עמ' 90.

4 שם, עמ' 87-88.

5 שם, עמ' 90.

6 שם, עמ' 89.

7 שם, עמ' 110. ביטוי זה הינו ציטוט מהבבלי, חולין סו ע"ב, המסביר מדוע בתורה מופיעות מילים מיותרות הנראות כלא הכרחיות.

8 שם, עמ' 77. ראו: L. Jacobs, *The Talmudic Argument: A Study in Talmudic Reasoning and Methodology*, Cambridge 1984, pp. 21-22, 211-212; D. Kraemer, *The Mind of the Talmud*, New York 1990.

נוסף, שום דבר שעל-בסיסו נוכל לנתח את רעיונותיהם, את ערכיהם ואת הפילוסופיה המשפטית שלהם.

האמנם? מחקר חדש רומז שהסתמאים עיבדו לא רק הלכה, אלא גם מקורות אגדיים וסיפוריים באופן משמעותי, כך שתרומתם אינה מוגבלת לסוגיות הלכתיות.⁹ אכן, בגלל שאגדה פחות סמכותית מהלכה, עלינו להניח שהם הרגישו יותר חופשיים ביצירת מקורות אגדיים ובעיבודם מאשר הרגישו במקורות הלכתיים. לכן, שאלה מעניינת הינה האם החלקים האגדיים של הבבלי תומכים בהשקפתו של הלבני על ערכי הסתמאים.

במאמר זה אני טוען שמסורות הבבלי האגדיות משקפות את סוג הערכים והעיסוקים שהלבני מתאר. אגדות בבליות, ובעיקר מסורות סיפוריות, הופכות את הויכוח הדיאלקטי לנושא מרכזי ומציגות אותו כצורה הגבוהה ביותר של תורה. העובדה שנושא זה נעדר נוסחאות ארץ-ישראליות מקבילות של המסורות, ונעדר מקורות ארץ-ישראליים בכלל, רומזת על כך שהיה זה עיסוק בבלי מאוחר. יתרה מזו, כמעט כל המקורות הבבליים האלה מציגים הוכחות של עיבוד סתמאי. ההבדלים אינם משקפים את ההבדל בין המסורות הרבניות של האמוראים הארץ ישראליים ומקבליהם הבבליים, אלא את ההבדל בין האמוראים לסתמאים.

הדגש על דיאלקטיקה כמדרגה הגבוהה ביותר של תורה מופיע באופן הברור ביותר בסיפורים בבליים מאוחרים, המתארים את יכולתו של החכם בעזרת שימוש במושגים "קושיות", "תשובות", "פרוקי", ו"תירוצי". לדוגמא, לאחר שלוש-עשרה שנות מחבוא במערה, מצבו הגופני הירוד של ר' שמעון בר יוחאי כה הטריד את חותנו, ר' פנחס בן יאיר, עד שזה קונן: "אוי לי שראיתך בכך!" (בבלי, שבת לג ע"ב). ר' שמעון, שבילה שנים ארוכות אלה בלימוד תורה, השיב: "אשריך שראיתני בכך, שאילמלא לא ראיתני כך – לא מצאת בי כך". בנקודה זו, ההסבר המאפיין את הפרשנות הסתמאית המצויה במקורות הלכתיים אומר: "דמעיקרא כי הוה מקשי רבי שמעון בן יוחאי קושיא

9 ש' י' פרידמן, "לאגדה ההיסטורית בתלמוד הבבלי", ספר הזיכרון לרבי שאול ליברמן, ש' י' פרידמן (עורך), ניו-יורק וירושלים תשנ"ג, עמ' 119. וגם: L. Jacobs, *Structure and Form in the Babylonian Talmud*, Cambridge 1991, pp. 100-106. וגם: J. Rubenstein, *Talmudic Stories: Narrative Art, Composition, and Culture*, Baltimore 1999, pp. 48-60, 255-267.

– הוה מפרק ליה רבי פנחס בן יאיר תריסר פירוקי, לסוף כי הוה מקשי רבי פנחס בן יאיר קושיא – הוה מפרק ליה רבי שמעון בן יוחי עשרין וארבעה פירוקי¹⁰. מיומנותו של ר' שמעון בתורה אינה נמדדת בעומק הידע שלו, לא בדיוק הזיכרון שלו ולא בכישרונו לפסוק הלכה, אלא ביכולתו הדיאלקטית. בעת המשא-ומתן בדיון תלמודי הוא יכול להציע עתה תשובות רבות לכל קושיה שהציג ר' פנחס בן יאיר – בעצמו בעל כישרון דיאלקטי מכובד – כנגד עמדותיו. נוסחים של סיפור זה מופיעים בירושלמי ובאוספים מדרשיים אחרים, אך אף לא אחד מהם מכיל מערכה זו.¹¹

סיפור נוסף מתאר כיצד נקבע מעמדו של רב כהנא בעיני עמיתיו בארץ ישראל (בבלי, בבא קמא ק"ז ע"א). עם הגעתו לארץ ישראל לאחר שברח מבבל, שאל רב כהנא תלמידים אחדים היכן יוכל למצוא את ריש לקיש, ובתגובה נשאל מה לו ולחכם הגדול, ר'מז לכך שאולי אינו ראוי לפגוש אותו. ואולם תשובתו של רב כהנא – "האי קושיא והאי קושיא, והאי פירוקא והאי פירוקא"¹² – שינתה את היחס אליו. לא רק שתצוגה זו של חדות דיאלקטית הרשימה את התלמידים, שדיווחו על כך לריש לקיש, אלא שריש לקיש דאג להזהיר את ר' יוחנן ש"ארי עלה מבבל. לעיין מר במתיבתא דלמחר" [לימוד מר היטב את השיעור של מחר], וכך מסופר שרב כהנא התכוון להוכיח את ערכו כחכם באמצעות כישרונו הדיאלקטי, ולא באמצעות פן אחר של לימוד תורה.¹³ יכולתו לספק קושיות ופתרונות מעניקה לו את כינויו "ארי", המציין בבבלי איש ספר בעל מיומנות ראויה לציון.¹⁴ יום לאחר מכן מושיבים

10 בבלי, שבת לג ע"ב. תרגום: שמלכתחילה כאשר היה מקשה רבי שמעון בן יוחי קושיא היה מתרץ לו רבי פנחס בן יאיר שנים עשר תירוצים, לבסוף כאשר היה מקשה רבי פנחס בן יאיר קושיא היה מפרק לו רבי שמעון בן יוחי עשרים וארבעה תירוצים.

11 ראו: ירושלמי, שביעית פ"ט ה"י (לח ע"ד); בראשית רבה עט, ו, מהדורת 'תאודור-ח' אלבק, ברלין-ירושלים תרס"ב-ת"ש, עמ' 941-945; פסיקתא דרב כהנא פרשה יא, מהדורת ד' מנדלבוים, ניוארק תשכ"ב, עמ' 191-194; קהלת רבה י, ח, וולנא תשל"ח, עמ' כו ע"ב.

12 בבלי, בבא קמא שם. תרגום: זו קושיא וזו קושיא, זה תירוצה וזה תירוצה.

13 לשם השוואה ראו את הסיפור על ר' יוחנן ואלפא (בבלי, תענית כא ע"א). אלפא מוכיח את יכולותיו על ידי הדגמת התמצאותו בברייתות. לפיכך, דיאלקטיקה אינה הדרך היחידה להדגים מצויינות בתורה. בדומה, רב אדא בר אהבה בודק את הכשרתו של רב דימי בשאלו אותו שאלה הלכתית על מנת לראות האם הוא מתמצא בהלכה (בבלי, בבא בתרא כב ע"א).

14 ראו: בבלי, בבא מציעא פד ע"ב, המצוטט בהמשך, וגם בבלי, יומא עח ע"א, חגיגא יד ע"א, עבודה זרה לא ע"ב.

תלמידיו של ריש לקיש באופן הולם את רב כהנא בשורה הראשונה, לצד התלמידים המלומדים ביותר. עם זאת, לפני שעזב את בבל הוזהר רב כהנא על ידי רב לא להקשות על ר' יוחנן במשך שבע שנים. רב חשש כנראה מאותו הדבר ממנו חשש ריש לקיש: שרב כהנא יתפוס את ר' יוחנן לא מוכן לקושיותיו המבריקות ויבייש את המורה הזקן מול תלמידיו.¹⁵ לא אזהרת רב לרב כהנא ולא אזהרת ריש לקיש לר' יוחנן הועילה. הסיפור ממשיך:

אמר [ר' יוחנן] שמעתתא ולא אקשי, שמעתתא ולא אקשי, אנחתיה אחורי שבע דרי עד דאותביה בדרא בתרא. א"ל רבי יוחנן לר"ש בן לקיש: ארי שאמרת נעשה שועל! אמר [רב כהנא]: יהא רעוא דהני שבע דרי להו חילוף שבע שנין דאמר לי רב. קם אכרעיה, א"ל: נהדר מר ברישא, אמר [רבי יוחנן] שמעתתא ואקשי [רב כהנא], אוקמיה בדרא קמא, אמר שמעתתא ואקשי. ר' יוחנן הוה יתיב אשבע בסתרקי, שלפי ליה חדא בסתרקא מתותיה, אמר שמעתתא ואקשי ליה, עד דשלפי ליה כולהו בסתרקי מתותיה עד דיתבי על ארעא.¹⁶

מעמד שני החכמים בהיררכיה האקדמית נקבע ביכולתם להקשות ולהשיב. רב כהנא מורד בדרגה על שאינו מקשה ומועלה בדרגה כשהוא מקשה, בעוד ר' יוחנן מורד בדרגה בכל פעם שאינו מסוגל להשיב. בדומה, כינוי של רב כהנא מוחלף מ"ארי" ל"שועל" – חיה חלשה, המשקפת ידע נחות – כאשר אינו מוכיח יכולת דיאלקטית.

אנו מוצאים קשר זה שבין דרגה אקדמית ליכולת דיאלקטית כשהוא משתקף שוב ושוב. כשרבן שמעון בן גמליאל מדיח את ר' נתן ור' מאיר מבית

15 אודות משמעותיותה של הבושה, במיוחד בסביבה האקדמית, ראו: Rubenstein (לעיל הע' 9) עמ' 270-290; J. Rubenstein "The Bavli's Ethic of Shame", *Conservative Judaism* 53-3 (2001), pp. 27-39.

16 בבלי, בבא קמא שם. תרגום: אמר [ר' יוחנן] שמועה ולא הקשה רב כהנא, שמועה ולא הקשה, הוריד אותו לאחור שבע שורות עד שהושיבו בשורה האחרונה. אמר ר' יוחנן לריש לקיש: ארי שאמרת נעשה שועל. אמר רב כהנא: יהא רצון ששבע השורות [=שהורידו אותי] יהיו חילוף לשבע השנים שאמר לי רב [=שלא אקשה בהן]. עמד על רגליו. אמר לו [=רב כהנא לרבי יוחנן] יחזור אדוני מתחילת דרשתו. אמר את שמועתו והקשה [=רב כהנא] והושיבו אותו בשורה הראשונה. אמר שמועה והקשה. ר' יוחנן היה יושב על שבעה כרים, הורידו לו כר אחד, אמר שמועה והקשה לו, הורידו לו כר נוסף, עד שהורידו לו את כל הכרים וישב על הקרקע.

המדרש לאחר שהם זוממים להדיחו מתפקידו כנשיא, הוא מוצא את עצמו במצב קשה. ככתוב: "הווי כתבי קושייתא [בפתקא] ושדו התם, דהוה מיפריק מיפריק, דלא הווי מיפריק כתבי פירוקי ושדו. אמר להו רבי יוסי: תורה מבחוץ ואנו מבפנים? אמר להן רבן שמעון בן גמליאל: נייעילינהו"¹⁷. ר' יוסי מוחה על ההגליה, מכיוון שהחכמים האחרים בבית המדרש אינם שולטים בתורה כמו ר' מאיר ור' נתן. הוא מציין שהחכמים זקוקים לתרומת שני המלומדים לדיוניהם, ודעתו הסותרת מאלצת את רבן שמעון בן גמליאל להזמין לחזור. יש לשים לב שהסיפור מתמקד בסוג מסויים של שליטה בתורה: קושיות ופירוקים שמאפיינים דיון דיאלקטי. ר' מאיר ור' נתן מדגימים את גאוניותם על-ידי הצגת שאלות ותשובות. מכיוון שיכולתו של רבן שמעון בן גמליאל לפתור את הקושיות נחותה משלהם, עליו להקל בעונשם. יכולת דיאלקטית מחזירה לבסוף את הרבנים למקומותיהם בבית המדרש. לכן, עבור המספרים, היכולת הדיאלקטית, ולא פן אחר של ידע התורה, היא מדד המעמד ההחלטי.¹⁸

תיאור בית המדרש של רבן שמעון בן גמליאל אותו מציע סיפור בבלי נוסף מציג את הקשר בצורה קצת שונה: "דכי הווי יתבי רבן שמעון בן גמליאל ורבי יהושע בן קרחה אספסלי, יתבי קמייהו רבי אלעזר ברבי שמעון ורבי אארעא, מקשו ומפרקו. אמרי: מימיהן אנו שותים והם יושבים על גבי קרקע?

17 בבלי, הוריות יג ע"ב. תרגום: היו [ר' מאיר ור' נתן] כותבים קושיות בפתק וזורקים לשם. קושיה שהיה [רבן שמעון בן גמליאל] פותר, נפתרת. [קושיה] שהוא לא היה פותר, הם [ר' מאיר ור' נתן] היו כותבים פתרונות וזורקים. אמר להם ר' יוסי: תורה נמצאת בחוץ ואנחנו בפנים? אמר להם רבן שמעון בן גמליאל: נכניס אותם.

18 הסיפור עושה הכל מלבד לבטא את הרעיון שעל ר' נתן ור' מאיר לתפוס את מקומו של רבן שמעון בן גמליאל מתוקף יכולתם הדיאלקטית הנעלה. חוקרים ציינו שהבבלי מייחס חשיבות לייחוס, וכאן נקודת המחברים, באופן חלקי, הינה שבעלי יכולת התורה הנעלה ביותר לאו דווקא יתפסו את המקומות העליונים בסולם האקדמי. ידע תורה וייחוס משמשים יסודות מתחרים להנהגת הישיבה. לניתוח נרחב של סיפור זה, ראו: L. Rubenstein (לעיל הע' 9), עמ' 176-211. אודות ייחוס, ראו: L. Freund, "über Genealogien und Familienreinheit in biblischer und tamudischer Zeit", *Festschrift Adolf Schwarz zum siebenzigsten Geburtstag*, 15. Juli 1916, S. 92-175 Krauss (ed.), Berlin and Vienna 1917, וגם י' גפני, יהודי בבלי בתקופת התלמוד, ירושלים תשנ"א, עמ' 121-125, וגם R. L. Kalmin, *The Sage in Jewish Society of Late Antiquity*, London 1999, pp. 33-115; R. L. Kalmin, "Genealogy and polemics in rabbinic literature of late antiquity", *HUCA* 67 (1996), pp. 77-94.

עבדו להו ספסלי, אסקינהו".¹⁹ לא ברור מי בדיוק העיר הערה זו, האם התלמידים האחרים או רבן שמעון בן גמליאל ורבי יהושע בן קרחה עצמם, אבל שוב משווה הסיפור בין קושיות ופירוקים לבין התורה – "לשתות מימיו" של חכם הינו דימוי מוכר של תלמיד השותה מתורת רבו.²⁰ ההעלאה מן הקרקע אחרי קושיות ופירוקים תכופים הינה הניגוד הגמור להנחתת ר' יוחנן ממושבו על הכריות לקרקע עקב מיעוט תשובות משכנעות לקושיות. אם כך, יש לנו מספר וריאציות על אותו נושא: רב כהנא נע אחורה וקדימה. ר' מאיר ור' נתן מובאים מן החוץ פנימה. ור' יוחנן, ר' אלעזר ברבי שמעון ורבי מועלים ומורדים. יכולות דיאלקטיות מעניקות ומסירות מעמד 'אקדמי'. לעומת זאת, בהמשך הסיפור מראה ר' אלעזר ברבי שמעון חוסר שביעות רצון מן הסידור החדש, כיוון שהמיקום השווה מרמז על כך שלו ולרבי יכולת שווה.²¹ על מנת לתקן רושם זה הוא פונה לדיאלקטיקה:

אמר [רבי אלעזר ברבי שמעון]: קא חשביתו ליה כוותי? עד ההוא יומא, כי הוה אמר רבי מילתא – הוה מסייע ליה רבי אלעזר ברבי שמעון, מכאן ואילך, כי הוה אמר רבי: יש לי להשיב, אמר ליה רבי אלעזר ברבי שמעון: כך וכך יש לך להשיב, זו היא תשובתך, השתא היקפתנו תשובות חבילות שאין בהן ממש. חלש דעתיה דרבי, אתא אמר ליה לאבוה. אמר ליה: בני, אל ירע שהוא ארי בן ארי, ואתה ארי בן שועל.²²

בתצוגות גאוניות אלה, ר' אלעזר גם מקדים את תשובת רבי, גם מנבא מה עומד עמיתו לומר, וגם מנטרל אותו מיד בתשובה משל עצמו. תשובות רבי,

19 בבלי, בבא מציעא פד ע"ב. ישבו רבן שמעון בן גמליאל ורבי יהושע בן קרחה על ספסלים, וישבו לפנייהם רבי אלעזר ברבי שמעון ורבי על הארץ, הקשו ותצו, אמרו: מימיהם אנו שותים והם יושבים על גבי הקרקע? העלום.

20 לשם השוואה ראו: בבלי, הוריות יד ע"א; תוספתא, ידיים ב טו; סוטה ז ט (=בבלי, חגיגה ג ע"א; ירושלמי, חגיגה פ"א ה"א (עה ע"א); ירושלמי, סוטה פ"ג ה"ד, (יח ע"ד)).

21 בהמשך הסיפור שני החכמים ישובים שוב על הקרקע להגנה מפני עין הרע. יחס שווה זה מציק לר' אלעזר ברבי שמעון.

22 בבלי, בבא מציעא פד ע"ב. תרגום: אמר רבי אלעזר ברבי שמעון: חשבתם אותו כמותי? עד אותו יום כאשר היה אומר רבי דבר – היה רבי אלעזר ברבי שמעון מסייע לו, מכאן ואילך, כאשר רבי היה אומר 'יש לי להשיב' [=להקשות], אמר לו רבי אלעזר ברבי שמעון: כך וכך יש לך להשיב, זו היא תשובתך [=כך אתה רוצה להקשות וכך התשובה לקושיה], ועכשיו היקפת אותנו תשובות חבילות שאין בהן ממש. נפגע רבי. הלך ואמר לאביו. אמר לו: בני, אל ירע לך, שהוא ארי בן ארי ואתה ארי בן שועל.

למרות מספרן הגדול ("חבילות"), כנראה לא היו מאיכות גבוהה ביותר. יכולת דיאלקטית אמיתית הורכבה לא רק מריבוי תשובות אלא גם מטעונים צלולים. שוב הכינוי "ארי" מופנה לגדול בתורה, וגדולה זו נמדדת ביכולת הדיאלקטית.²³

תשוקה זו לדיון צצה באופן בולט בתיאור מערכת היחסים בין ר' יוחנן לבין ריש לקיש. ר' יוחנן מכניס את ריש לקיש למעגל החכמים, מלמד אותו תורה ולוקחו כשותף ללימודים. לאחר פטירת ריש לקיש, ר' יוחנן מוטרד מאובדן חברו ועמיתו. חכמי הישיבה מנסים להפיס את דעתו ("ליתביה לדעתיה") על-ידי הבאת אלעזר בן פדת, שמסורותיו חדות ("דמחדדין שמעתתיה"), כמחליף. אך כוונותיהם הטובות מניבות תוצאה לא רצויה, שגורמת לר' יוחנן לקונן:

את [ר' אלעזר] כבר לקישה? בר לקישה, כי הוה אמינא מילתא – הוה מקשי לי עשרין וארבע קושייתא, ומפרקינא ליה עשרין וארבעה פרוקי, וממילא רווחא שמעתא. ואת אמרת תניא דמסייע לך, אטו לא ידענא דשפיר קאמינא? הוה קא אזיל וקרע מאניה, וקא בכי ואמר: היכא את בר לקישה, היכא את בר לקישה, והוה קא צוח עד דשף דעתיה [מיניה]. בעו רבנן רחמי עליה ונח נפשיה.²⁴

עבור ר' יוחנן, העדר דיון דיאלקטי עז היווה גורל נורא ממוות. הוא השתוקק ללוחמה אינטלקטואלית לווהטת, לא לאיש שיסכים עם כל דבריו ויאמת את דיוק אמירותיו. תיאור שיחותיו הקודמות עם ריש לקיש מטיל אור על מה שעמד על הפרק. דרך פעילות דיאלקטית דיונים התרחבו ("רווחא שמעתא") ותורה חדשה נוצרה, בעוד השאלות הבלתי-פוסקות פתחו אופקי ניתוח מקוריים. מנקודה זו ואילך, כשחכמים למדו את הנושא, הם יכלו לא רק להתייחס למסורות שהיו קיימות עד כה, אלא גם לשיחותיהם של ר' יוחנן

23 שני החכמים מצטיינים בכושרם הדיאלקטי, ולכן שניהם מתוארים כאריות. יכולתו החלשה קמעה של רבי מיוחסת למעמדו האקדמי הנחות של אביו ה"שועל".

24 בבלי, בבא מציעא פד ע"א. תרגום: אתה [ר' אלעזר] כמו בן לקיש? בן לקיש כאשר הייתי אומר לו דבר, היה מקשה לי עשרים וארבע קושיות, והייתי משיב לו עשרים וארבעה תירוצים, וממילא הייתה השמועה מרווחת. ואתה [ר' אלעזר בן פדת] אומר 'תנא דמסייע לך', וכי איני יודע שיפה אמרתי? הלך וקרע את בגדיו, ובכה ואמר: היכן אתה בן לקיש, היכן אתה בן לקיש? צווח עד שיצא מדעתו. ביקשו רחמים עליו ומת.

וריש לקיש. לעומת זאת, מדיניות התמיכה של ר' אלעזר בר' יוחנן גרמה לקיפאון. דבר לא נוסף לגוף המסורת החז"לית, שכן ר' אלעזר פשוט מוסיף לאמירות ר' יוחנן מקורות תומכים, שסביר להניח כי הם אותם מקורות שעליהם ביסס את אמירותיו מלכתחילה. ר' יוחנן הכיר שאמירותיו נכונות ("דשפיר קאמינא"), אך לא הכיר את שפע האפשרויות שנבעו מויכוח נמרץ.²⁵ ללא ריגוש זה, ללא מקוריות זו, לימוד התורה הפך סטרילי וחסר חיים.

הערך שסיפור זה מייחס לאופנים שונים של לימוד תורה מתאים לזה שהלבני מייחס לסתמאים. הסתמאים העריכו את הדיאלוג, כשם שר' יוחנן הוקיר את הקושיות ואת התירוצים שהציג שותפו ללימוד. שאלות ותשובות אלה לא הוסיפו לידע המשפטי של ר' יוחנן, שחש בטוח בדיוקן של אמירותיו. ר' יוחנן עסק בהן מתוך אהבתו לדיאלקטיקה ומתוך רצונו להגדיל תורה ולהאדירה, אותה מוטיבציה שהלבני מייחס לסתמאים.

כשם שר' יוחנן ניזון כל חייו מויכוח, כך ציפו החכמים לדיון נצחי בעולם הבא. מסורת פרשנות המיוחסת לר' יוחנן מספרת שיהודה, בנו של יעקב, נודה מן העולם הבא כתוצאה ממעשיו. ה' נכנע לבסוף לתחנוניו של משה שיסלח ליהודה. בנקודה זו, פרשנות בארמית מפרטת את מדרשו של ר' יוחנן, המופיע בעברית, בכך שהיא מספרת לנו שאף הרשות להיכנס לעולם הבא לא תיקנה את המצב לחלוטין:

- (א) לא הוה קא מעיילי ליה למתיבתא דרקיע [=לא היו נותנים לו להיכנס לשיבה של מעלה (ואז התפלל משה:)], ו'אל עמו תביאנו' (דברים לג, ז),
 (ב) לא הוה קא ידע למישקל ומיטרח בשמעתא בהדי רבנן [=לא היה יודע לישא וליתן במסורות עם החכמים (ואז התפלל משה:)] 'ידיו רב לו' (שם),
 (ג) לא הוה ידע לפרוקי קושיא [=לא היה יודע להשיב לקושיא (ואז התפלל משה:)], ועזר מצריו תהיה (שם).²⁶

25 מעניין שאותה האנטיתזה של תמיכה בניגוד לתוכחה מופיעה בתיאור זה, כמו גם בתיאורם של ר' אלעזר ברבי שמעון ורבי. ההבדל הוא שתשובותיו של רבי אלעזר ברבי שמעון נועדו לא לאפשר דיון נוסף. הוא ניבא את אמרותיו של רבי, ובלם כל חילוף דברים לפני שזה יכול היה להתפתח, וכך השתיק את עמיתו המשכיל. עבור ר' יוחנן קושיות ותשובותיו של ריש לקיש פועלות באופן הפוך. הן עשויות מחומרו הגולמי של הדיון האנליטי, ויוצרות הרחבה, ולא הצרה, של תורה. בשני המקרים היכולת לספק מגוון קושיות ותשובות מרמזת על גאוניותו של החכם.

26 בבלי, מכות יא ע"ב. מקבילות בבבלי, בבא קמא צב ע"א וסוטה ז ע"ב. בגרסאות

עלינו לצפות שעולם הבא ללא גישה לבית המדרש השמימי לא יספק את הרבנים (א), אבל הבבלי הולך שני צעדים נוספים: גמול מלא בעולם הבא דורש לא רק השתתפות בדיון דיאלקטי (ב), אלא גם השתתפות מוצלחת, שמצויינת על ידי היכולת להשיב לקושיות (ג). שיקומו בעולם הבא של יהודה היה לפיכך חלקי בלבד, עד שה' חנן אותו ביכולת זו. בהתאם לסיפורים שצוטטו כאן, שלושת שלבי הגמול שלאחר המוות של יהודה כפי שהם מדומיינים בבבלי מקבילים לשלש דרגות המעמד בעיני הסתמאים: כניסה לבית המדרש, השתתפות בדיון, ויכוח מוצלח. החכם הממוצע היה זה שידע מסורת על בוריה, אף שיכולת דיאלקטית נחסכה ממנו. אלה שהשתתפו בדיון הוקרו יותר, ואלה שהצטיינו בו היו המוערכים ביותר. נראה שחזון זה של בית המדרש השמימי הינו הקרנה של סוג הלימוד שהעסיק את הסתמאים. סביר להניח שנחשפנו לפעילות השלטת בבית מדרשם: למישקל ומיטרה בשמעתא – קושיות ופירוקן. ואם הגו את האושר העילאי האפשרי בעולם הבא במושגים אלה, יוצא מזה שויכוח נמרץ סיפק להם ריגוש והנאה אינטלקטואלית, ממש כפי שהלבני משער.

יש להתייחס להגזמה שמאפיינת כמה מסיפורים אלה. ר' יוחנן וריש לקיש מציעים באופן שגרתי עשרים וארבע שאלות ופתרונות לויכוחיהם, ובדומה להם ר' שמעון בר יוחאי מספק עשרים וארבעה פתרונות לכל אחת מקושיותיו של פנחס בן יאיר. מקורות בבליים נוספים מזכירים מספר ויכוחים דומה בהיקפו, אולם לא ישירות בהקשר לדיאלקטיקה. מסורת המיוחסת לר' אמי טוענת ש"ארבע מאה בעיי בעו דואג ואחיתופל במגדל הפורח באויר, [ולא איפשט להו חד]"²⁷. בסיפור נוסף מזהיר דוסא בר הרכינס את החכמים שלאחיו יונתן יש "שלוש מאות תשובות בצרת הבת שהיא מותרת"²⁸. במבט ראשון עשוי הקורא לחשוב שמספר התשובות המוגזם מייצג את חוזק

מסויימות של המקבילות כתוב: "סלקא להו שמעתא אליבא דהלכתא", במקום "לפרוקי קושיא". גרסאות אלה משקפות הערכות שונות של סוגי היכולות האקדמיות.
 27 בבלי, סנהדרין קו ע"ב. תרגום: ארבע מאות בעיות הקשו דואג ואחיתופל במגדל הפורח באויר [ולא נפתרה להם אחת]. מקבילה בחגיגה טו ע"ב. הביטוי "ולא איפשט להו חד" חסר בכתיבי היד. בכמה מכתבי היד של חגיגה טו ע"ב כתוב "חלת מאה בעייא", ובהם המסורת מיוחסת לר' אסי, ר' אבהו או אביי. מסורת זו משתמשת בטרמינולוגיה שונה במקצת: "בעייא" ו"יפשיט". ר' אמי ור' אסי הינם ארץ-ישראלים, אולם אין מקבילה בירושלמי.
 28 בבלי יבמות טו ע"א.

טיעונם: החכם סיפק כל כך הרבה הוכחות עד שלא השאיר מקום לספק. אך ר' יוחנן מציין במפורש שחילופי דבריו עם ריש לקיש לא נועדו לשם מציאת הדעה הנכונה. ארבע-מאות הקושיות בנוגע למגדל הפורח היו היפותטיות בבירור, ובכל מקרה לא הניבו מסקנות כלשהן. סיפורם של דוסא ויונתן בן הרכינס טוען שעמדתו של יונתן אינה נכונה למרות מאות תשובותיו. המספרים המוגזמים נוטים להצביע על הערך המובנה בשיח הפרטני והמורכב ביותר עבור הסתמאים. להיות מסוגל לספק מספר כביר של טיעונים, ובו-זמנית לנטרל כל ערעור היווה עבורם את רמת השליטה הגבוהה ביותר בתורה. השוואה בין גרסאות מקבילות של מסורות מרמזת שחכמים ארץ-ישראליים העריכו יכולת ויכוח באופן שונה. שימו לב לשתי גרסאות של המדרש הבא על המלך דוד:

רות רבה ד 3	בבלי סנהדרין צג ע"ב
יודע נגן וגבור חיל [ואיש מלחמה ונבון דבר ואיש תואר וה' עמו] (שמואל א' טז, יח) יודע נגן – במקרא.	ידע נגן (שמואל א' טז, יח) – שיודע לישאל
וגבור חיל – במשנה ואיש מלחמה – בתלמוד	גבור – שיודע להשיב איש מלחמה – שיודע לישא וליתן במלחמתה של תורה
ונבון דבר – במעשה הטוב. דבר אחר: ונבון דבר – שהיה מבין דבר מתוך דבר.	ונבון דבר – שמבין דבר מתוך דבר
ואיש תואר – שהיה מאיר פנים בהלכה	ואיש תאר – שמראה פנים בהלכה ²⁹
וה' עמו – שהלכה כמותו בכל מקום.	וה' עמו – שהלכה כמותו בכל מקום.

29 ביטויים אלו, "מאיר פנים בהלכה" ו"מראה פנים בהלכה" כנראה מתכוונים לאותו דבר – ליכולת להוכיח טענות באופן מוחלט.

מסורת זו מתרגמת את כישרונותיו וסגולותיו של המלך דוד לסוגי שליטה בתורה. אבל בעוד רות רבה, המדרש ארץ-ישראלי המאוחר, מכריז על שליטתו הכללית בתורה, במשנה ובתלמוד, ומסתפק בכך, הבבלי מציין דיאלקטיקה באופן פרטני. בעוד מקורות ארץ-ישראליים מקנות לדוד ערכים רבניים, הבבלי מקנה לו גם ערכים סתמאיים.

נוסחים אחרים לסיפור הדחת רבן גמליאל מספקים עוד דוגמה ברורה. יש לשים לב לקריטריונים לבחירת מחליפו של רבן גמליאל:

ירושלמי ברכות פ"ד ה"א (ז ע"ד)

הלכו ומינו את רבי אלעזר בן עזריה בישיבה והיה רבי עקיבה יושב ומצטער ואמר: לא שהוא בן תורה יותר ממני אלא שהוא בן גדולים יותר ממני. וכי מה היתה יתידתו של רבי אלעזר בן עזריה שהיה דור עשירי לעזרא.

בבלי ברכות כז ע"ב

אלא נוקמיה לרבי אלעזר בן עזריה, שהוא חכם והוא עשיר והוא עשירי לעזרא. הוא חכם – דאי מקשי ליה מפרק ליה, והוא עשיר – דאי אית ליה לפלוחי לבי קיסר אף הוא אזל ופלת, והוא עשירי לעזרא – דאית ליה זכות אבות ולא מצי עניש ליה. אתו ואמרו ליה: ניחא ליה למר דליהוי ריש מתיבתא?³⁰

בירושלמי נבחר ר' אלעזר על בסיס יחוסו, על שהוא דור עשירי לשושלת עזרא. ר' עקיבא אינו מציין שר' אלעזר גדול ממנו בתורה, אלא שהוא "בן גדולים יותר [ממנו]". הבבלי מייחס את בחירת ר' אלעזר לשילוב של חכמה, עושר ויחוס.³¹ חשוב לציין שסוג החכמה הנדרשת לתפקיד מנהיגות הוא יכולת דיאלקטית – יכולתו של ר' אלעזר לפרוק קושיות. יש לשים לב שוב שמעמד אקדמי מותנה בכישרון דיון. המסורת מרמזת על כך שלו ר' אלעזר לא יכל היה לפרוק קושיות המכוונות אליו, מעמדו בראש הסולם היה מוטל בסכנה.

30 כ"י מ משתמש בביטוי "נמליך". המילה "מלך" הוביל או שלט היתה בשימוש נפוץ בהקשר לראש הישיבה. ראו: י' גפני, "ישיבה ו'מתיבתא'", ציון, מג (תשל"ח), עמ' 32-34.

31 נקודה זו צויינה על ידי מ' בר, ראשות הגולה בימי המשנה והתלמוד, תל-אביב תש"ל, עמ' 40 והע' 26, ועל ידי D. Steinmetz, "Must the Patriarch Know 'Uqtzin? The Nasi as Scholar in Babylonian Aggada", *AJSR* 23 (1998), pp. 81-179.

שיח דיאלקטי הינו בין הדוגמאות הברורות ביותר לנושא בבלי מוגדר. השילוב "קושייתא ופרוקי" אינו מופיע בירושלמי או במקורות ארץ-ישראליים אחרים. לסיפור רב כהנא, בדגש הכבד שלו על שליטה דיאלקטית, אין מקביל בירושלמי,³² גם לא לסיפור ר' יוחנן וריש לקיש. בנוסחים הארץ-ישראליים אין תיאורי מיומנותו של המלך דוד והדחתו של רבן גמליאל מתמקדים בשליטה דיאלקטית, ובמקבילות לסיפורים על ר' שמעון בר יוחאי והמערה, על הנחתתם והרמתם של ר' אלעזר ברבי שמעון ושל רבי, ועל מצבו המביך של יהודה אחרי מותו, אין החכמים מדגימים את כישוריהם הדיאלקטיים,³³ כמו גם בגרסה הקצרה ביותר של הדחת ר' מאיר מבית המדרש.³⁴ מספרים בבליים הוסיפו את הנושא באופן חוזר ונשנה לסיפורים ארץ-ישראליים אלה אודות חכמים לאור חשיבותו בתרבותם שלהם. בהקשר להבדל במיומנות בין רבי ור' אלעזר ברבי שמעון, מספר הירושלמי: "כשהיה רבי אלעזר בי רבי שמעון נכנס לבית הוועד היו פניו של רבי מקדירות. אמר ליה אבוי, ויאות זה ארי בן ארי אבל אתה ארי בן שועל".³⁵ הפנים המקדירות, אות לדאגה או חשש, מרמזות שרבי חשש שעמיתו יעלה עליו ביכולתו או יוכיח ידע נרחב יותר. כמו בבבלי, אביו מנחמו במשל הארי והשועל. אבל סוג השליטה בתורה נותר בעלטה. בוודאי אין כל רמז שר' אלעזר ברבי שמעון הוא בעל כישרון דיאלקטי באופן פרטני. כאן המספרים הבבליים פרשו את הירושלמי שר' אלעזר ברבי שמעון היה החכם הגדול יותר במושגי הערכתם ליכולת דיאלקטית.

ועל ידי ח' שפירא, "הדחת רבן גמליאל בין ההיסטוריה לאגדה", ציון, סד (תשנ"ט), עמ' 15-17, 30-31.

32 ישנו תאור תואם של הגעת רב כהנא לארץ ישראל, אך הוא כה שונה שאי-אפשר להחשיבו נוסח מקביל. ראו: ירושלמי, ברכות פ"ב ה"ח (ה ע"ג).

33 לנוסחים מקבילים של סיפורם של ר' שמעון בר יוחאי, ראו הע' 11 לעיל. לנוסחים מקבילים של ר' אלעזר ברבי שמעון ורבי, ראו פסיקתא דרב כהנא יא, יח-כה, עמ' 194-200. לנוסחים מקבילים למסורות המדרשיות של הדחתו שאחרי מותו של יהודה, ראו בראשית רבה צז, ח, עמ' 1216, מדרש תנאים, מהדורת ד' צ' הופמן, ברלין תרס"ח-תרס"ט, עמ' 214, וספרי דברים, פיסקא 347, מהדורת א' א' פינקלשטיין, ברלין ת"ש, עמ' 405-406. מקורות אלו דומים, אך אינם זהים.

34 ירושלמי, בכורים פ"ג ה"ג (סה ע"ג). בירושלמי ר' מאיר עוזב את בית המדרש מרצונו שלו. הוא אינו מודח על-ידי רבן שמעון בן גמליאל. ראו: Rubenstein (לעיל הע' 9), עמ' 194-195.

35 ירושלמי, שבת פ"י ה"ה (יב ע"ג). מקבילה בפסיקתא דרב כהנא יא, כד, עמ' 200. ראו: ע' מאיר, רבי יהודה הנשיא דיוקנו של מנהיג, תל-אביב תשנ"ט, עמ' 35-36 והע' 23.

יתרה מכך, הפיכת הדיאלקטיקה לנושא עיקרי אינה מאפיינת את הבבלי, אלא את הבבלי המאוחר, כלומר הסתמאי. חוקרים תיארכו את רוב המקורות הסיפוריים שמזכירים "קושיות ופירוקים" לתקופה הסתמאית. את הטיעונים ניתן למצוא בפרוט במקורות אחרים. אסתפק בסיכום הנקודות העיקריות: במאמר חשוב התמקד שמא פרידמן במכלול הסיפורים שכולל את סיפור ר' אלעזר ברבי שמעון ורבי ואת סיפור ר' יוחנן וריש לקיש.³⁶ פרידמן הראה שהעורכים הבבלים עיבדו משמעותית שני מקורות ארץ-ישראליים קודמים בשיטותיהם הרגילות, כגון השאלת והתאמת מקורות מסוגיות אחרות ושיכפול חומר מתוך אותו סיפור. דניאל שפרבר ציין שסיפור רב כהנא מכיל מילים פרסיות ומוטיבים הכלולים במקורות אירניים מימי הביניים, ושהתוכן – המתעקש על עליונות החכמים הבבלים – מצביע על התרחשות בתקופה שאחרי האמוראים.³⁷ אלמנטים תיאוריים משמעותיים אינם מופיעים בענף אחד של מסורת כתבי היד, דבר המרמז על כך שהוספו בתקופה מאוחרת בהרבה.³⁸ דוד גודבלט טען שסיפור הדחת ר' מאיר מבית המדרש מרובה במוטיבים בבליים מאוחרים.³⁹ התוכן, ובפרט תיאור מבנה הישיבה והקריטריונים למנהיגות, מרמז גם הוא על התקופה שלאחר האמוראים.⁴⁰ במקומות אחרים טענתי כי העורכים הבבלים שינו את הסיפור הירושלמי על ר' שמעון בר יוחאי על-ידי העתקת מקורות והתאמת מוטיבים מקטעים אחרים בבבלי.⁴¹ הנוסח הבבלי של הדחת רבן גמליאל עובד גם הוא על-ידי ההעתקה הנרחבת של מקורות ממקומות אחרים, חותמת פעילות סתמאית.⁴² מסורת גורלו שלאחר המוות של יהודה מופיעה במוסף הארמי למדרש העברי.

36 ש' י' פרידמן (לעיל הע' 9), עמ' 63-119.

37 D. Sperber, "On the Unfortunate Adventures of Rav Kahana: A Passage of Saboraic Polemic from Sasanian Persia", *Irano-Judaica*, S. Shaked (ed.), Jerusalem 1982, pp. 83-100.

38 י' גפני, "הישיבה הבבלית לאור סוגיית ב"ק קיו ע"א", תרביץ, מט (תש"ם), עמ' 292-301, וגם ע' שרמר, "אקשי ליה ואוקמיה": עיון אחד בסוגיית הבבלי, בבא קמא קיו ע"א", תרביץ, סו (תשנ"ז), עמ' 403-415.

39 ד' גולדבלט, "על סיפור ה'קשר' נגד רבן שמעון בן גמליאל השני", ציון, מט (תשמ"ד), עמ' 349-374.

40 Rubenstein (לעיל הע' 9), עמ' 206-211.

41 שם בעמ' 121-136.

42 משנה, ידים ד, ד, ואמירתו של רבא (בבלי, יומא עב ע"ב) מתוך פיו של רבן גמליאל.

הארמית היא אופיינית לתקופה הסתמאית, והתוספת אינה מופיעה בנוסחים ארץ-ישראליים.⁴³ וכך, כמעט בכל מקור בבלי, הדיאלקטיקה כנושא הינה סיפור נרחב ומפותח היטב, בעל סימנים של עיבוד עריכתי. בכל המקרים בהם קיימת מקבילה ארץ-ישראלית, הנושא נעדר בה.

סיפורים אלה מרמזים על כך ששיח דיאלקטי היה מצוי במוקד התרבות הרבנית הסתמאית. אנו יכולים לצפות שסוגים נוספים של לימוד תורה התרחשו בבית המדרש: פסק הלכה, לימוד וחזרה על משניות וברייתות, פירוש כתבי קודש, אפילו דרשה. בעוד יוזמות אלה היו חשובות – וללא ספק השליטה בהם היתה תנאי מחייב – דיאלקטיקה היוותה את המוקד לחיים הסתמאיים.

המקבילה הקרובה ביותר לנושא זה הנמצאת בירושלמי הינה המסורת המיוחסת לרבי: "תלמיד וותיק היה לרבי מאיר"⁴⁴ והיה מטהר את השרץ ומטמאו מאה פעמים". גרסה נוספת בשמו של ר' יוחנן טוענת ש"כל שאינו יודע לדון את השרץ לטהרו ולטמאו ק' פעמים אין יכול לפתוח בזכות".⁴⁵ בעוד הכישרון המתואר להלן דומה במקצת ליכולת דיאלקטית, הדבר אינו זהה, אלא שמקורות אלה מצביעים על שנינות או זריזות מחשבתית, ועל יכולת לייצר טיעונים מלאכותיים על מנת להוכיח את הבלתי-אפשרי (כיוון שהתורה אומרת במפורש ששרץ מת הינו טמא). תרגילים תיאורטיים אלה אינם דורשים דיאלוג או משא-ומתן או חשיבה מהירה על-מנת להדוף קושיות. הם הדומים ביותר לארבע-מאות הבעיות אודות המגדל הפורח במסורת הבבלית בעניין דואג ואחיתופל. באופן מעניין, נראה שאמוראים ארץ-ישראליים לא החזיקו בדעה ברורה לגבי פעילות שכזו. אחרי הזכרת

תאריך הסיפור למאה ה-4 על ידי ח' שפירא (לעיל הע' 31), עמ' 36-37 ("הדחת רבן גמליאל"), אינו משקף מודעות לתהליך עריכת הבבלי. העובדה שאמירתו של רבא מיוחסת לרבן גמליאל בסיפור מרמזת שהעורכים שאלו מרבא, ולא שרבא או תלמידיו יצרו את הסיפור.

43 ראו הע' 31 וגפני (לעיל הע' 30), עמ' 29.

44 הקריאה "מאיר" אינה וודאית, אך הינה חסרת חשיבות למטרתינו הנוכחית.

45 ירושלמי, סנהדרין פ"ד ה"א (כב ע"א). מסורת קרובה בירושלמי, סנהדרין פ"ד ה"ב (כב ע"א), מזכירה ש"כדי שתהא התורה נדרשת מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור". מסורת דומה מופיעה בפסיקתא דרב כהנא ד, ב, עמ' 56, ובויקרא רבא כו, ב, מהדורת מ' מרגליות, ירושלים תשי"ג-תשי"ך, עמ' 589.

תלמידו של ר' מאיר, הירושלמי ממשך: "אמרין ההוא תלמידא לא הוה ידע מורייה אמר רבי יעקב בר דסאיי ההוא תלמידא קטוע מטורא דסיני הוה". ניכר שהבעיה היא שכישורים מסוג זה מסבים את תשומת הלב מן ההלכה הפסוקה ("לא הוה ידע מורייה"), ועלולים אף להוביל להחלטות שגויות (ולכן "קטוע מטורא דסיני הוה"). מסיבה זו, הירושלמי מזלזל בניסיונות מסוג זה. הבבלי, כפי שראינו, מוקיר אותם. במסורת הבבליה המקבילה (שטוענת שתלמיד היו מאה וחמישים הוכחות) נעדרות הערות שליליות אלה (בבלי, עירובין יג ע"ב).⁴⁶ המסורת הנוספת היחידה שיש לה מקבילה במקורות ארץ-ישראליים הינה זו של שלוש מאות תשובותיו של יונתן בר הרכינס בדבר צרת הבת שהיא מותרת (ירושלמי, יבמות א ע"ב ו-ג ע"א).

הרשו לי לחזור לנקודה שהזכרתי בקצרה בהתייחסות לסיפור ר' יוחנן ור' אלעזר בן פדת, שותפו המחליף של ריש לקיש. פרק זה, כך הצעתי, מרמז על הפחתת ערכן של צורות מסוימות של תורה בכך שמאמצי ר' אלעזר לצטט מקורות התומכים בהחלטות ר' יוחנן לא שימחו את ר' יוחנן. מספר מקורות בבליים נוספים מכילים הסתייגות דומה מצורות מסוימות של שליטה בתורה, או השוואות לא מחמיאות לדיאלקטיקה. הנה, לדוגמה, מסורת מעניינת המשווה את יכולותיהם של שני רבנים: "רב חסדא ורב ששת כי פגעו בהדי הדדי, רב חסדא מרתען שיפוותיה ממתנייתא דרב ששת, ורב ששת מרתע כוליה גופיה מפלפוליה דרב חסדא".⁴⁷ המושג "פלפול" כשלעצמו משמעו "להפוך מצד לצד", כלומר, בהקשר זה: "לחפש, לחקור, לבחון". המונח בבבלי נגזר משמו של הפלפל החריף, והוא מתייחס ל"חריפות" שכלית.⁴⁸ המושג מתייחס לטווח רחב של פעילויות, הכוללות הנמקה, הסברה ודיון, אבל לעיתים קרובות כוונתו לדיאלקטיקה באופן פרטני.⁴⁹ למשל, ר' חנינה

46 הבבלי מכיל שתי מסורות: "אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן: תלמיד היה לו לרבי מאיר וסומכוס שמו, שהיה אומר על כל דבר ודבר של טומאה ארבעים ושמונה טעמי טומאה, ועל כל דבר ודבר של טהרה ארבעים ושמונה טעמי טהרה. תנא: תלמיד ותיק היה ביבנה שהיה מטהר את השרץ במאה וחמשים טעמים".

47 בבלי, עירובין סז ע"א. תרגום: רב חסדא ורב ששת כאשר היו פוגשים זה בזה, רב חסדא היו שפתיו מרתתות ממשניותיו של רב ששת, ורב ששת היה מרתת כל גופו מפלפוליו של רב חסדא.

48 אודות מקורות המילה "פלפול" ראו: ה' ילון, "פלפל בעברית ובארמית", תרביץ, ו (תרצ"ה), עמ' 223-224.

49 ראו למשל בבלי, חולין קי ע"א, וירושלמי, תרומות פ"ד ה"ג (מב ע"ד).

מתרברב ש"אם חס ושלום נשתכחה תורה מישראל, מהדרנא ליה מפלפוליי".⁵⁰ אם הוא מתכוון לכך שהוא פשוט יזכור תורה, הוא היה אומר זאת בפירוש, אולם נדמה שהוא מתכוון שבכשרונו בדיון וביכולתו לנמק יוכל לשחזר את התורה המקורית. בדומה, ברייתא בבלי מספרת ש"אלף ושבע מאות קלין וחמורין, וגזירות שוות, ודקדוקי סופרים, נשתכחו בימי אבלו של משה, ועל כך ר' אבהו אומר, "אעפ"כ החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו".⁵¹ התחושה המתקבלת גם כאן היא שבאמצעות הנמקה מחושבת וכישרון דיאלקטי שיקם עתניאל את המסורות העתיקות ואת החוקים המפורטים שאבדו. הוא הצליח לצעוד אחורה באמצעות ניתוח אנליטי ולהגיע למסורות המקור. רב חסדא חשש מעט ("שפתיו רעדו") פן יביס אותו רב ששת ביכולתו העילית בהסברת מסורות תנאיות או בגודל הידע שלו, אולם כישוריו הדיאלקטיים גרמו אף יותר חשש לרב ששת, שכל "גופו רעד" פן לא יצליח לעקוב אחר ההנמקות המורכבות של עמיתו. סביר להניח שמסורת זו אינה מנסה רק ליידע אותנו בדבר הכישרונות הייחודיים של חכמים אלה, אלא גם בדבר יכולתם האקדמית בכלל. מומחי הדיאלקטיקה החזיקו במעמד הגבוה ביותר וזכו למירב יראת הכבוד ביחס לעמיתיהם.

הפחתת ערך הזיכרון המוחלט של המסורת ברורה יותר במסורת הבאה על הספדים לתלמידים שנפטרו:

ריש לקיש ספדיה לההוא צורבא מרבנן דשכיח בארעא דישראל, דהוי תני הלכתא בעשרים וארבע שורתא, אמר: ווי, חסרא ארעא דישראל גברא רבה.

ההוא דהוי תני הלכתא סיפרא וספרי ותוספתא, ושכיב. אתו ואמרו ליה לרב נחמן: ליספדיה מר! – אמר: היכי נספדיה? הי צנא דמלי סיפרי דחסר.⁵²

50 בבלי, כתובות קג ע"ב, בבא מציעא פה ע"ב. במקבילה בירושלמי, מגילה פ"ד ה"א (עד ע"ד), לא נזכר "פלפול".

51 בבלי, תמורה טו ע"א. מדרש זה מבוסס על יהושע טו, יז.

52 בבלי, מגילה כח ע"ב. תרגום: ריש לקיש היה מספיד תלמיד חכם אחד שהיה מצוי בארץ ישראל, שהיה שונה הלכות בשורה העשרים וארבע. אמר: ווי, חסרה ארץ ישראל אדם גדול. אדם אחד שהיה שונה הלכות, ספרא, ספרי ותוספתא, ומת, ובאו ואמרו לו לרב נחמן: יספדנו אדני, אמר איך נספוד אותו, אוי לסל שמלא ספרים שחסר.

הצגת הערכים הארץ-ישראליים לעומת הערכים הבבליים תואמת היטב את ההוכחות מן הנוסחים השונים של הסיפורים שלהלן. ריש לקיש, הארץ-ישראלי, הילל חכם שלימד חוק קבוע וידוע – אולי מסורת מן המשנה – לאחרים. בהשוואה, רב נחמן הבבלי זלזל בחכם בעל תבונה גדולה בהרבה, ששלט לא רק בהלכות אלא גם במקורות נוספים. חכם זה היה בעיניו שק ספרים ("צנא דמלי סיפרי"), מאגר מידע, ללא שמץ מיכולת הניתוח שכה הוערכה בבבל. מסורת בבליית זו מרמזת שחכמים ארץ-ישראליים השקיעו את מרצם בשינון מסורות, והעריכו פעילות זו. הבבלים, המיוצגים על ידי רב נחמן, לא ראו ערך משמעותי בסוג מומחיות זה בתורה. מסורת המיוחסת לרבא מבטאת השקפה דומה: "ספר תורה שבלה גונזין אותו אצל תלמיד חכם, ואפילו שונה הלכות" (בבלי מגילה כו ע"ב). תוספת שלוש מלים אלה, שהינה ככל הנראה הערת עורך, מרמזת שהחכמים הבבלים לא נהגו להעריך במיוחד תלמיד המתמחה בשינון מסורות. אילולא תנאי זה, כבוד הקבורה לצד ספר תורה היה ניתן אך ורק לאלה שהצטיינו בדיון בהלכה, לא לאלה שפשוט ידעו אותה.⁵³ זאת ועוד, כפי שנמסר, רמי בר חמא לא החשיב את רב מנשיא בר תחליפא כאחד משלושה החייבים לזמן יחדיו בברכת המזון, למרות שעמיתו ידע ספרא, ספרי והלכה ("דתני ספרא וספרי והלכתא") (בבלי, ברכות מז ע"ב). רמי בר חמא כה זלזל בשינון מסורות עד שהקביל את ר' מנשיא לעם הארץ, שממנו מנעו חכמים השתתפות בזימון.⁵⁴

לא ניתן להוכיח באופן החלטי שהמסורות שלהלן נכתבו לאחר תקופת האמוראים. מצד שני, אין אני בוטח בתארוך אמוראי על-בסיס שיוך בלבד, במיוחד לאור העובדה שהיעדר מקבילות ארץ-ישראליות – למרות שיוך מספר מסורות לחכמים ארץ-ישראליים – מרמז שהמקורות עובדו על-ידי העורכים הבבלים. בכל מקרה, מסורות אלה מדגימות איך ההערכה לדיון דיאלקטי גרמה להמעטה בערכן של יכולות למידה מסוגים אחרים.

לא לגמרי ברור מדוע הסתמאים הוקירו את יכולת הדיון, יתכן שהעניין קשור לתפיסתם העצמית. כפי הנראה, הם ראו את עצמם כחיים בתקופה פוסט-קלסית שלאחר סיום תקופת קודמיהם, האמוראים. העובדה שהפסיקו

53 ראו פירוש רש"י, מגילה שם, ד"ה ואפילו.

54 נראה שהתנהגותו של רמי נתקלה בחוסר הסכמה מסויימת. רבא טען שרמי מת עקב אופן טיפולו בר' מנשיא (בבלי, ברכות מז ע"ב).

להוסיף את שמותיהם (או את שמות מוריהם) לאמירותהם מצביעה על שבר משמעותי של מסורות העבר ועל תחושה שצורות פעילות קודמות הגיעו לקיצן. תחושת השבר הזו משתקפת במסורת המפורסמת "רב אשי ורבינא סוף הוראה" (בבלי, בבא מציעא פו ע"א). רבינא ורב אשי היו החכמים המובילים של דורות האמוראים השישי והשביעי, ו"הוראה" הינו מושג טכני להגדרת קביעות אמוראיות.⁵⁵ יש להניח שהכוונה ב"סוף ההוראה" הינה שחכמים אלה, המייצגים חכמים אחרים מתקופתם, היו האחרונים בעלי הסמכות לפסוק הלכה בצורת קביעות סופיות ומימרות. במילים אחרות, הם היו האחרונים להם ניתן מעמד אמוראי. אם כך, הסתמאים החשיבו את מסורת האמוראים לגוף מסורת חתום. הם הקדישו את עצמם לניתוח ולהסברה קפדנים של מקורות קודמים, וניסו לשחזר את תהליך ההסקה שהוביל למימרות ולפסקי הלכה אמוראיים, כיוון שמירב תהליך הדיון לא נחשב ראוי לשימור או להנחלה במהלך התקופה האמוראית. הסתמאים בנו טיעונים היפותטיים במטרה להצדיק דעות אמוראיות סותרות, וניסחו תגובות אפשריות לטיעונים אלה. הדיאלקטיקה, בצורת ניסוח "קושיות ופירוקים", היתה הכרחית לפעילויות אלה, ולכן דיון מורכב הפך למנהג השולט ולכישרון המוערך ביותר בתקופה הסתמאית.

לסיכום, הפיכת הדיאלקטיקה לנושא מרכזי בסיפורים בבליים מתאימה מאוד לסגנון הדיאלקטי של הרובד הסתמאי. תיאורים בבליים של שפע ה"קושיות" וה"פירוקים" מקבילים באופן כללי לשאלות הרטוריות והמלאכותיות שניתן למצוא בטקסטים סתמאיים. תיאור הדיון הדיאלקטי כפסגת היכולת האקדמית תומך בטענת הלבני ששינוי ערכי אירע בתקופה הסתמאית. העובדה שמקורות בבליים מורידים בערך הידע הנרכש כתוצאה משינון מסורות, ולפעמים מייחסים סוג מומחיות זה לארץ-ישראלים, מצביעה גם היא על כך שהדיאלקטיקה תפסה מקום מיוחד בעיני הבבלים. אין כמעט ספק שמקורות אלה פותחים צוהר לסוג המרכזי של לימוד תורה שהתרחש בישיבה הסתמאית.

55 ראו: ד' ו' הלבני, *Midrash, Mishnah, and Gemara* (לעיל הע' 1), עמ' 67-68.