

# צורתא דשמעתא

- על אחדות צורה<sup>1</sup> ותוכן בתלמוד הבבלי -

## הקדמה

בדורות האחרונים גוברת תשומת הלב הן של עולם המחקר והן של העולם הישיבתי לדרכי העיצוב הספרותיות של ספרות חז"ל. תופעה זו איננה פוסחת על התלמוד הבבלי, כתרה של תורה שבעל פה, וגובר העיסוק במבנה סוגיותיו ובעריכתן. עיסוק זה מביא בכנפיו ברכה רבה, פותח אפיקים חדשים ללימוד ומגלה עוד טפח מגודל פועלם של עורכי התלמוד.

במאמר זה ברצוני להצביע על תופעה ספרותית הקיימת לדעתי ברבות מסוגיות הש"ס של אחדות תוכן וצורה. כוונתי למקומות בהם התלמוד מציג אמירות הלכתיות בצורה המוכיחה מתוך עצמה את האמירה. במקום להכביר במילים אודות הסבר התופעה, אפנה ישירות להבאת דוגמאות ואחר כך אדון במשמעות התופעה. אני מקווה שהדוגמאות ישכנעו את הקורא וכך אוכל לדבר יותר על המסקנות.

## דוגמאות לתופעה

### 1. שנים שעשאוה

דומה שהדוגמא המפורסמת ביותר נמצאת בתחילת מסכת שבת (שבת ג, א):

איתמר נמי, אמר רבי חייא בר גמדי: נזרקה מפי חבורה ואמרו בעשתה - יחיד שעשאה חייב, שנים שעשאוה פטורין.

הביטוי 'נזרקה מפי חבורה' מופיע בהקשר נוסף אחד בלבד בש"ס, והוא ביטוי תמוה.<sup>2</sup> נראה שביטוי זה מעורר את הקורא לשאול: על מה מתבסס ההיתר, על מי ניתן לסמוך בהקשר זה. אם

1. מי שעסק רבות בתחום זה, בנוגע לספרות האגדה, הוא פרופ' יונה פרנקל בין השאר בספרו: **סיפור האגדה-אחדות של צורה ותוכן**. קו ההפרדה בין הלכה לאגדה אינו ברור ואולי גם אינו בדיוק קיים לכן התחומים נושקים זה לזה. עם זאת, אני מרגיש שבתחום ההלכה לא ניתן מיקוד מספיק לרעיון ועל כן אני כותב את הדברים.

2. יתר על כן, תוס' במקום תמהים על כך שמביאים סיוע לברייתא שהובאה קודם, מתוך דברי ה'חבורה'- טענתה מביאה מעין תשובה לתמיהתם. ייתכן שיש בדברים גם נימוק אחר, דברי הברייתא שלפני כן מתייחסים לכך

איש לא אמר בפירוש היתר זה, כיצד ניתן לקבלו. אם כך, הרי שקיבלנו הוכחה טובה לכך ש'שנים שעשאוה פטורין' – שהרי לא ניתן להצביע על ה'אשם', לא ניתן לייחס לאף אחד מהם את הפעולה. במקרה זה מדגימה הגמרא בצורת הצגת דבריה את משמעות הדברים. בראשונים ובאחרונים קיימים דיונים רבים על סיבת הפטור, האם הוא נובע מכך שזו לא דרך העשיה (לא נעשה מעשה איסור), או מפני שאין אפשרות לחייב (נעשה איסור אך אין חיוב). לדעתי ניתן ללמוד מצורת עיצוב זו על כיוון בחקירה, אם כי ייתכן שמקורות אחרים יעלו קולות אחרים.

## 2. תורת כלי

דוגמא נוספת במסכת שבת ניתן למצוא בסיפור הבא (שבת מו, א – ב):

רב אויא איקלע לבי רבא, הוה מאיסן בי כרעיה בטינא, אתיבי אפוריא קמיה דרבא. איקפד רבא, בעא לצעוריה.  
 אמר ליה: מאי טעמא רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו שרגא דנפטא נמי שרי לטלטוליה? אמר ליה: הואיל וחזיא לכסויי בה מנא. –  
 אלא מעתה כל צרורות שבחצר מטלטלין, הואיל וחזיא לכסויי בהו מנא! – אמר ליה: הא – איכא תורת כלי עליה, הני – ליכא תורת כלי עליה.  
 מי לא תניא השירים והנזמים והטבעות הרי הן ככל הכלים הנטלים בחצר, ואמר עולא: מה טעם – הואיל ואיכא תורת כלי עליה.  
 הכא נמי – הואיל ואיכא תורת כלי עליה.  
 אמר רב נחמן בר יצחק: בריך רחמנא דלא כסיפיה רבא לרב אויא.<sup>3</sup>

הדיון בין האמוראים נסוב סביב שאלת נר של נפט, שיש אוסרים לטלטלו עקב טינופו, וסוברים שטינופו מגדיר אותו כלא ראוי לכלום. במהלך הדיון מתרחש דיון מקביל מתחת לפני השטח. רב אויא מלוכלך ומאוס, לכן רבא רואה בו כלי מאוס שאינו ראוי לכלום ומבקש לצערו. רב אויא מצליח להביא לו תשובה כהלכה, ומוכיח בכך שיש לו 'תורת כלי', על אף טינופו יש לו משמעות. יתר על כן, ההוכחה של רב אויא מגיעה מדין של תכשיטים, שגם אותם היה אסור לטלטל לולא היתה להם תורת כלי, נראה שיש כאן עקיצה מסויימת לרבא הרואה עצמו כתכשיט. אם כך, הדיון

שהאדם לא עשה מלאכה שלמה, דברי ר' חייא בר גמא מתייחסים לכך שלא ניתן לייחס את המלאכה לאף אחד. עיין גם בתוס' שם ד"ה 'בעשותה' וכן בדף צג ע"א.

3. תרגום חופשי: רב אויא הזדמן לבית רבא, היו רגליו מטונפות בטיט, הושיבוהו על מטה לפני רבא. הקפיד רבא, בקש לצערו. אמר לו: מה הטעם שרבה ורב יוסף אמרו שני של נפט מותר לטלטלו? אמר לו: הואיל וראוי לכסות בו כלי. – אלא מעתה כל צרורות שבחצר מטלטלין, הואיל וראוי לכסות בהם כלי! – אמר לו: זה – יש תורת כלי עליה, אלו – אין תורת כלי עליה. כלום לא שנינו: 'השירים והנזמים והטבעות הרי הן ככל הכלים הנטלים בחצר', ואמר עולא: מה טעם – הואיל ויש תורת כלי עליה. גם כאן – הואיל ויש תורת כלי עליה. אמר רב נחמן בר יצחק: ברוך ה' שלא בייש רבא את רב אויא.

מגלה כי הטינוף החיצוני אינו מעיד על חוסר שימוש, כך ביחסי בין אדם לחבירו וכך גם בהלכות מוקצה, מה שקובע הוא תורת הכלי.

הראשונים במקום מתקשים מעט להסביר את מהלך הסוגיא, מה עניין נזמים לנר ואיך משתלב המיאוס בשאלה האם יש תורת כלי. הפתרון שמציע הריטב"א (וראשונים נוספים) נראה דומה לכיוון בו הלכנו (שם):

ולהכי קתני דאפ"י הכי ניטלים אפ"י בחצר שאינה מעורבת לצורך גופם ולצורך מקומם ככל הכלים כיוצא בהם שמלאכתם לאיסור הניטלים בחצר, ולא החמירו בהם חכמים יותר להעמיד דבריהם באיסור קישוט, ועל זה אמר עולא מה טעם הניחום בהיתר טלטול הואיל ואיכא תורת כלי עליהם וחזו לכסויי כהא דאמרינן, **והיינו דשמעינן מינה דתורת כלי עליו מילתא רבתי היא.**

הלימוד של רב אויא הוא שמה שחשוב הוא תורת הכלי, לא הקישוט ולא הטינוף. בכך הוא מלמד מסר חשוב, 'בריך רחמנא דלא כסיפיה רבא לרב אויא'.

### 3. זילותא דבי דינא

במסכת ב"ב, לאחר דיון ארוך, פוסק רב נחמן את פסקו לטובת אחד הצדדים, אלא שאז מתווספת ראייה חדשה המשנה את הדין - דבר זה מביא למחלוקת האם משנים את הדין או שחוששים לזילות בית הדין (ב"ב לא, ב):

אמר רב נחמן: אנו אחתיניה אנו מסקינן ליה, לזילותא דבי דינא לא היישינן.  
מתיב רבא, ואיתימא רבי זעירא:...

א"ל: אנא סברי למעבד עובדא, השתא דאותיבתן את ואתבן רב המנונא בסוריא - לא עבדינן בה עובדא.  
נפק עבד עובדא.

מאן דחזא סבר טעותא היא בידיה, ולא היא, אלא משום דתליא באשלי רברבי; דתנן...<sup>4</sup>

סיפורו של רב נחמן ממחיש בצורה יוצאת מן הכלל את הבעייתיות שבזילות בית הדין. רב נחמן חוזר בו ואחר כך עושה מעשה בניגוד לדבריו, וכל מי שרואה זאת חושב זאת לטעות. אנו רואים שוב כיצד סיפור הדברים תורם להבנתם. משמעות זילות בית הדין מוסברת בכך שכל הרואה חושב שטעות היא בידו. כך אכן מסביר הרשב"ם במקום את הדברים: 'שמא ילגלו הבריות על ב"ד על שסותרין את דיניהם ודמי לחוכא ואיטלולא'. גם כאן ניתן למצוא בראשונים ובאחרונים פרשנויות שונות לבעייתיות שבזילותא דבי דינא, ונראה שעיצוב הסיפור עשוי לתרום לדין.

4. תרגום חופשי: אמר רב נחמן: אנו הורדנו אותו ואנו נעלה אותו, לזילותא דבי דינא לא חוששים. משיב רבא או אולי ר' זעירא... אמר לו רב נחמן: אני חשבתי לעשות מעשה, עכשיו כשהקשית עלי, והקשה עלי רב המנונא בסוריא, לא אעשה בה מעשה. יצא ועשה מעשה. מי שראה חשב שטעות בידו, ולא היא, אלא שנתלה באילנות גדולים כמו ששינינו...

#### 4. איבה

לאחר דיון במסכת יומא, מגיעה הגמרא למסקנה שהכהן הגדול מתקנא רק בכהן קטן ממנו אך לא בכהן שהיה כהן גדול כמוהו והוחלף (יומא עג, א):

כי לית ליה איבה - בדכוותיה, בדזוטר מינה - אית ליה. יתיב רבי אבהו וקאמר לה להא שמעתא משמיה דרבי יוחנן. אהדרינהו רבי אמי ורבי אסי לאפייהו. איכא דאמרי רבי חייא בר אבא אמרה ואהדרינהו רבי אמי ורבי אסי לאפייהו. מתקיף לה רב פפא: בשלמא רבי אבהו - משום יקרא דבי קיסר, אלא לרבי חייא בר אבא נימרו ליה מימר: לא אמר רבי יוחנן הכי!<sup>5</sup>

רב פפא תוקף את המסורת בעקבות חוסר ההגיון האנושי שבה - אם אכן סברו רב אסי ורב אמי שהמימרא לא נאמרה על ידי ר' יוחנן, מדוע לא נזפו בר' חייא בר אבא. ייתכן שגם בסיפור דברים זה אפשר למצוא הד לנושא הדיון. מובן מדוע לא עונים רב אמי ורב אסי לר' אבהו, שהרי הוא גדול כמותם, 'דכוותיה', אבל לר' חייא בר אבא שקטן מהם, הם צריכים לענות, יש להם איבה כלפיו. במקרה זה קשה יותר להצביע על פרשנות הקיימת בצורת ההבעה, אך הלומד יכול לשמוע כבר את ניצני האיבה שעשויים לצמוח במקרה שיתקנא בכהן קטן ממנו.

#### 5. עיסה ביו"ט

הגמרא בפרק החמישי של מסכת ביצה עוסקת באשה ששאלה מחבירתה מלח ומים ועירבה אותם בעיסה. המשנה פוסקת שהעיסה היא 'כרגלי שתיהן', כלומר, ניתן להוביל אותה רק לתחום בו מותר לשתי הנשים ללכת, ואסור להוציאה מאלפיים אמה של אף אחת מהן. בסוגיא מובא הסיפור הבא (ביצה לה, א - לט, א):

כי סליק רבי אבא אמר: יהא רעוא דאימא מלתא דתתקבל. כי סליק אשכחיה לרבי יוחנן ורבי חנינא בר פפי ורבי זירא, ואמרי לה רבי אבהו ורבי שמעון בן פזי ורבי יצחק נפחא, ויתבי וקאמרי: אמאי? ולבטיל מים ומלח לגבי עיסה! - אמר להו רבי אבא: הרי שנתערב לו קב של חטין בעשרה קבין חטין של חבירו, יאכל הלה וחדי? - אחיכו עליה. אמר להו: גולתיכו שקלי? הדור אחיכו עליה. אמר רב אושעיא: שפיר עבוד דאחיכו עליה. מאי שנא חטין בשעורים דלא קאמר להו - דהוה ליה מין בשאינו מינו, ומין בשאינו מינו בטיל. חטין בחטין נמי, נהי דלרבי יהודה לא בטיל, לרבנן מבטל בטיל. אמר ליה רב ספרא: משה! שפיר קאמרת? ולא שמיע להו הא דאמר רבי חייא קטוספאה משמיה דרב: הבורר צורות מגרנו של חברו - חייב לשלם לו דמי חטים. אלמא: כילא חסריה, הכא נמי כילא חסריה... אמר

5. תרגום חופשי: אין לו איבה בשכמותו, בקטן ממנו יש לו. ישב ר' אבהו ואמר שמועה זו משמו של ר' יוחנן. החזירו ר' אמי ור' אסי את פניהם ממנו (רש"י: כלומר לא אמרה ר' יוחנן). יש אומרים שרב חייא בר אבא אמרה והחזירו ר"א ור"א את פניהם. מתקיף זאת רב פפא: אם הסיפור על ר' אבהו, עשו זאת משום כבוד הקיסר, אבל אם זה על ר"ח ב"א, יאמרו לו בפירוש 'לא אמר ר' יוחנן כן!'

ליה: מי קא מדמית איסורא לממונא? איסורא - בטיל, ממונא - לא בטיל. וטעמא מאי? אביי אמר: גזרה שמא תעשה עיסה בשותפות, רבא אמר: תבלין לטעמא עבידי, וטעמא לא בטיל. ורב אשי אמר: משום דהוי ליה דבר שיש לו מתירין, וכל דבר שיש לו מתירין - אפילו באלף לא בטיל.<sup>6</sup>

הדיון של הגמרא סבוך, גם אחרי שדילגתי על חלק מהסוגיא, ואין בכוונתי כאן להיכנס לדקדוקים. עם זאת נראה שניתן לזהות כאן בקלות את התופעה בה עסקנו. ר' אבא עולה לארץ ישראל ומבקש להתקבל, להתבטל בתוך העיסה,<sup>7</sup> במקום זה הוא זוכה לקלון מאת חכמי ארץ ישראל, והוא נשאר נפרד. הוא שואל אותם האם הוא גזל מהם משהו, כיוון שזה היה יכול להיות נימוק להפרדה, אך הוא זוכה לצחוק נוסף. הסוגיא מנסה להבין מדוע העיסה לא מתבטלת, ובין השאר מעלה את הנימוק של חיוב ממון, בדומה לטרוניה של ר' אבא. כפי שאמרתי, אין בכוונתי להיכנס לפרשנות של כל פרט, אך נראה שתוך כדי הדיון ההלכתי בשאלה מדוע המים והמלח אינם בטלים בעיסה, נמצא דיון בשאלה מדוע העולה מבבל לא מצליח להתערב בחכמי ארץ ישראל. אם אכן כך, התשובות שבסוף הסוגיא, עשויות לומר אמירות משמעותיות בנושא היחס שבין ישראל לבבל. האם אמוראי בבל אומרים שהם לא מעוניינים בעיסה משותפת? או אולי הם רומזים לכך שהטעם שלהם מרכזי מדי בשביל להתבטל שם? ואולי דווקא בגלל שיום אחד יהיו להם 'מתירין'.

יש כאן מקום לעוד עיון רב, אך נראה בבירור שהדיון אודות העיסה משתלב בדיון הזה. במקרה זה אני מהסס להציע פרשנות מדוייקת למשמעות, ואשאיר זאת לעיון מדקדק, אך נראה לי ברור שיש לו מקום.

## 6. זה נהנה וזה אינו חסר

במסכת ב"ק מופיע הסיפור הבא (ב"ק כ, א - ב):

א"ל רב חסדא לרמי בר חמא: לא הוית גבן באורתא בתחומא, דאיבעיא לן מילי מעלייתא. אמר: מאי מילי מעלייתא? א"ל: הדר בחצר חבירו שלא מדעתו, צריך להעלות לו שכר או אין

6. תרגום חופשי: כשעלה ר' אבא (מבבל) אמר יהי רצון שאומר דבר שיתקבל. כשעלה מצא את ר' יוחנן ור"ה בר פפא ור' זירא, ויש אומרים ר' אבהו ור"ש בן פזי ור' יצחק נפחא שישבו ושאלו למה? יבטלו המים והמלח לעיסה! אמר להם ר' אבא הרי שנערב לו קב חיטין בעשרה קבין חיטין של חבירו - יאכל הלה וישמח! (כלומר - זה לא מתבטל ואסור לבעל הרוב לאכול). צחקו עליו. אמר להם: האם לקחתי את בגדכם? צחקו עליו שוב. אמר רב אושעיא: טוב עשו שצחקו עליו, למה לא אמר להם חטים בשעורים? כי זה מין בשאינו מינו, והוא בטל, גם חיטים בחיטים, אמנם לר' יהודה זה לא בטל אבל לחכמים זה בטל! אמר לו רב ספרא: משה! נכון אמרת? ולא שמעו את מה שאמר רבי חייא קטוספאה משם רב: הבורר צרוות מגרנו של חברו - חייב לשלם לו דמי חטים. כלומר: מידה חסרו, גם כאן מידה חסרו. (כלומר, בגלל חיוב הממון, זה לא בטל)... אמר לו: האם אתה מדמה איסורא לממונא? איסורא - בטל, ממונא - לא בטל. ומה הטעם? אביי אמר: גזרה שמא תעשה עיסה בשותפות, רבא אמר: תבלין לטעם עשוי, וטעם לא בטל. ורב אשי אמר: משום שהוא דבר שיש לו מתירין, וכל דבר שיש לו מתירין - אפילו באלף לא בטל.

7. עיין בבבלי קידושין סט ע"ב - ע"א שהמלה 'עיסה' היא ביטוי לאנשים מעורבים בלי שידוע מהיכן ייחוסם.

צריך? ... בחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דעביד למיגר, מאי? מצי אמר ליה מאי חסרתך, או דלמא מצי אמר הא איתהנית? א"ל: מתניתין היא. הי מתניתין? א"ל: לכי תשמש לי. שקל סודריה כרך ליה. א"ל: אם נהנית - משלמת מה שנהנית. אמר רבא: כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמריה סייעיה! דאע"ג דלא דמי למתניתין קבלה מיניה, האי זה נהנה וזה חסר, והאי זה נהנה וזה לא חסר הוא. ורמי בר חמא? סתם פירות ברשות הרבים אפקורי מפקר להו.<sup>8</sup>

הדין בסוגיית הגמרא נסוב סביב השאלה האם התשלום הוא על ההנאה של הנהנה או על החסרון של המהנה. רמי בר חמא רוצה לגלות את הפתרון לרב חסדא, אך לא מסכים לעשות זאת 'בחינם'. הוא דורש תשלום עבור זה. אף על פי שאין הוא חסר מאומה בדבר, הוא דורש תשלום - ובכך הוא מבטא את העובדה שהתשלום הוא על ההנאה ולא על החסרון. לעומת זאת, רבא סובר שהתשלום הוא על החסרון, ולכן הוא רואה באור שלילי את שימושו של רב חסדא - הוא סובר שהוא זה שהביא לטעות בהלכה. השימוש שעשה התלמיד ברב היה לא תקין, שהרי הוא לא חסר דבר, והוא הביא לעיוות הדין.<sup>9</sup> ה'עיון יעקב' במקום הולך בכיוון דומה אך נוטה לדרך דרשנית יותר.<sup>10</sup>

## מסקנות

תיאור המבנה הספרותי של הסוגיות חשוב הוא וראוי להעשות בפני עצמו, גם בלי שיהיו ענינים אחרים מתבארים על פיו. קרא אדם בכל ספרות שהיא, ולא שת לבו למבנה המיוחד, ולצורות הקבועות בלשונה ובסגנונה, יצא נפסד, ולא העריך לנכון אותה ספרות. הגע

8. תרגום חופשי: אמר לו רב חסדא לרמי בר חמא: לא היית אתנו אתמול, דנשאלה לנו שאלה טובה. אמר: איזו שאלה טובה? א"ל: הדר בחצר חבירו שלא מדעתו, צריך להעלות לו שכר או אין צריך? ... בחצר שלא עומדת להשכרה ואדם שעשוי לשכור, מה? יכול לומר לו מה חסרתך, או שמא זה יאמר הרי נהנית? א"ל: מתניתין היא. איזו מתניתין? א"ל: לכי תשמש לי. לקח סודרו ועטף אותו. א"ל: 'אם נהנית - משלמת מה שנהנית'. אמר רבא: כמה לא חולה (בסגינהור) ולא מרגיש אדם שרבו סייעו! למרות שהשאלה לא דומה למשנה קבלה ממנו, במשנה זה נהנה וזה חסר, ואצלנו זה נהנה וזה לא חסר הוא. ורמי בר חמא? סתם פירות ברשות הרבים מפקיר אותם.
9. אולי יש ביניהם מחלוקת גם על מעמדן של המשניות, הדומה ל'פירות ברשות הרבים' - האם הם הפקר או לא. אפשר לדרוש זאת בקשר לדין שלהם אודות 'הרב שמחל על כבודו' בבבלי קידושין לב, א-ב.
10. ברצוני להוסיף דוגמא נוספת, שאינה יוצאת מגדר ה'וורט' אך היא וורט נפלא: בתחילת פרק 'אלו מציאות' מובאת מחלוקת אביי ורבא אודות 'אוש שלא מדעת'. עיון קצר במחלוקת יגלה כי אביי תולה את שייכות האבידה ב'יאוש הבעלים, בעוד רבא נותן ערך לשאלה האם יש סימן בחפץ (כלומר, לאביי אין משמעות האם יש סימן אלא האם היה יאוש, לרבא אין משמעות ליאוש אלא לסוג החפץ). במהלך הסוגיא מובאות 12 הוכחות לצדדים השונים, בתחילת הסוגיא מופיע 'סימן' המזכיר את ההוכחות בראשי תיבות 'פמג"ש ממקגט"י ככסע"ז'. חדי עין יבחינו בכך שיש בסימן זה 15 אותיות, לעומת 12 ראיות בלבד המופיעות בסוגיא, ורבו נסיונות התירוץ. בעיני מהלך זה של מדפיסי הגמרא ממחיש היטב מדוע לקבל את דעתו של אביי, ולא לייחס חשיבות לסימנים - על סימנים לא ניתן לסמוך!

בעצמך, הקורא סונטה ואינו מרגיש במסגרת של ארבע עשרה שורות ובתבנית החורז הקבועה, כלום יוכל לומר שטעם טעמה של פואמה זו? אם גם לסוגיות הבבלי יש צורות ספרותיות מובהקות, שומה עלינו לבררן. ולו רק לזאת באנו - דיינו! אולם, מובטחני שבתיאור המבנה הספרותי של הסוגיות והבהרתו, טמונים אף פתרונות למכלול מגוון של שאלות נכבדות אשר מחקר התלמוד עסוק בהן תמיד.<sup>11</sup>

אני מקווה כי הקורא השתכנע לפחות מחלק מהדוגמאות, ומסכים כי התופעה קיימת ברחבי הש"ס. ברמה הראשונה ניתן לרענן את לימוד הגמרא, תוך תשומת לב ל'קישוטים' שבסוגיא, לטעום את טעם הפואמה. ניתן לחפש בכל מקום בגמרא רעיונות נוספים, ולא להסתפק במסקנות הלכתיות נוסח הלכות הרי"ף.

ברמה מעט גבוהה יותר נראה לי כי ניתן לשמוע בדברים אלו גם הסברים לדינים הנידונים. במקרים רבים אין הגמרא מנמקת היטב את דיוניה, והראשונים הם אלו שממלאים את התפקיד. אני חושב כי לפעמים ניתן להיעזר בצורת ההצגה הזו, כדי להבין טוב יותר את נימוקי הגמרא. ייתכן שגם בלא זה הדברים משפיעים, אך המודעות משפיעה יותר. ייתכן שבחלק מהמקרים מדובר לא רק בנימוק לדברי הגמרא, אלא גם בעימות איתם או בהצגת מורכבות, דבר זה דורש עיון דק יותר.

כפי שכתבתי בתחילת הדברים, מדובר בחלק מתופעה רחבה יותר, של תשומת לב לצורת עריכת התלמוד. בעיני יש הבדל מכריע בין לימוד הגמרא כ'הקלטה' של בית מדרש אותנטי, לבין לימודה כלימוד טקסט ערוך ביד אומן. ההבנה כי השאלות, התשובות, הסיפורים, הקשיים וכל השאר - יצאו מיד עורך או עורכים בכוונת מכוון, משנה באופן קריטי את צורת הלימוד. לדעתי שינוי זה נותן אותותיו בפתיחים רבים וחדשים בלימוד (כבר כמה דורות) וניסיתי לעסוק בפרט אחד שלו.

אני מקווה שהיה בדברים חידוש מסויים, ושיתאפשר ללומדים להעשיר את עולם לימודם.

11. ש"י פרידמן, 'מבנה סוגיות הבבלי', דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות, כרך ג', ירושלים תשל"ז עמ' 389.