תלמוד מהו? — המבנה הפסיכולוגי של התורה שבעל-פה

3. המבנה הפסיכולוגי של התורה שבעל־פה

כבר דנו במסגרת הבסיסית של מערכת עבור החומר רחב הידיים של התורה שבעל־פה (ראה סעיף III.1). כלולים בה ששת הסדרים, הנקראים בקיצור ש"ס. כל סדר מחולק למסכתות מיוחדות הנקראות, כמו הסדרים עצמם, על שם המקרים ההלכתיים שבהם עוסקת לרוב כל אחת, לדוגמה ברכות, שבת, גיטין וכו'. כמו כן כל מסכת מתחלקת לפרקים כאשר, כמו בפרשיות החומש, לכל פרק כותרת על פי מילות הפתיחה שלו. הפרקים מחולקים הלאה לסעיפים, שכל אחד מהם מתחיל במשפטים מסוכמים מהתורות – המשנה.

קרוב לוודאי שמחברי התלמוד לא ראו במבנה זה משימה מיוחדת; גם אין לראותו כהישג מיוחד בעריכה. מדובר בתוצאה אוטומטית של היקף התכנים, הנקבע לעיתים קרובות על ידי היקף זה. כך לדוגמה נחלקה מסכת מסוימת לשלוש מסכתות עצמאיות מן הסיבה הפשוטה שהיא הייתה ארוכה מאוד. אפשר להסתכל על הסכֵמה החיצונית הקשורה למערכת הפנימית של התלמוד כמו על מבנה תעשייתי הקשור לארגון הפנימי של העסק. הוא מהווה את מסגרתו של מפעל העריכה ולא את מרכזו. מעבר למבנה החיצוני, יש למקד את עיקר תשומת הלב במבנה הפנימי.

בספרות המסורתית נקרא התלמוד לעיתים "ים התלמוד", ועל מנת להתמודד אתו חייבים לפתח הבנה מסוימת בשחייה. לאדם מן השורה, המבנה הפנימי של החומר נראה ללא כל סדר. למעשה דרושים התמדה רבה ומאמץ כדי לפלס שביל צר ביותר דרך סבך הבעיות, הסברות, השאלות, הציטוטים ועוד. בסופו של דבר הסדרים, המסכתות והפרקים לא נחלקו בשיטה עקבית כלשהי. כל סדר כולל חזרות רבות על נושאים שונים המופיעים בסדרים אחרים. אין מסכת העוסקת אך ורק בנושאים השייכים לכותרתה העיקרית. ייתכן כי הבהרה של נושא פלילי תיקטע על ידי דיון בחוקים הנוגעים לקורבנות, או בתקנות באשר למסים חברתיים. פעמים רבות נענית שאלה משפטית בציטוט מפסיקות בעניינים דתיים טהורים ולהיפך, טיפול מאוחד. כתוצאה ממצב זה, אין בשום מקום הפרדה ברורה; כל מסכת וכל פרק משקפים את הגיוון של הכול. בבתי המדרש נקראת לרוב מסכת מסוימת "הש"ס הקטן" – ששת הסדרים במיניאטורה – עקב הגיוון של תוכנה.

מי שהזדמן לו, אפילו פעם אחת, לעקוב אחרי שרשרת החשיבה המתפתחת תוך הבהרת שאלה מסוימת בתלמוד, מי שנגע פעם בחריפות המדוקדקת שבה מתנהל דיון בתלמוד, השיטתיות הקפדנית והנחרצת כמעט שבה נבנה נושא כלשהו, יתפלא על ה"ערבוביה" הנמצאת לעתים קרובות בדף אחד בלבד של התלמוד. אולי הוא ינחש כי ההסבר ל"בלבול" הזה אינו חוסר מקרי של מבנה שיטתי. חוסר סדר ובהירות כזה בין מחברי התלמוד לא יכול לבוא במקרה. למעשה, הבלבול לכאורה הוא אכזבתו של הקורא שציפה למצוא שיטתיות מסוימת, דבר שפשוט איננו קיים בתלמוד. מה שנראה כערבוביה ללומד המתחיל ולאיש מן השורה הוא המבנה הפנימי הנחוץ של תכני התלמוד – מפעל עריכה בעל אופי אצילי ומיוחד במינו שאין דומה לו, כמו התלמוד עצמו. סדר אחר היה נכשל בהשגת מטרתו והיה משנה את טבעו המובהק של התלמוד.

התלמוד מהווה גוף של תורות; טבען של תורות הוא שהן מתאפיינות באחידות. אותו הרצון ואותה הכוונה חייבים לחדור לכל חלקיו. זהו אותו הידע, אותה האמת, המשיגים את ביטויים המתאים והעקבי בדרכים השונות ביותר של החיים. תוכן העניין יכול להשתנות, אך העיקרון הפנימי חייב להישאר קבוע. מה ששייך לנקודה אחת מוכרח להשתייך לכל נקודה אחרת. במילים אחרות, האמת בנוגע למשפט הפולחן חייבת באותה המידה לבטא את האמת בחוק הפלילי, בחוקי הנישואין ובתקנות השבת. לכל הפחות אסור שתהיינה סתירות בתוך מרבד התורות כולו. כלומר, תכונות התורות נוגדות כל שיטתיות המבוססת על השוני בנושאים.

הבה נדמיין מצב שבו הגיעו המדעים לידע מושלם ושכולם הצליחו להשיג את האמת האבסולוטית: אזי ההבחנה בין "פקולטות" תתאפשר ברמה חיצונית בלבד. האמת של הפילוסופיה תהיה גם האמת של הרפואה; והאמת של מדעי הטבע לא תוכל להיות מנוגדת למקבילתה במשפטים. יהיה זה הגיוני לחלוטין לחקור בעיה מתמטית דרך ידע בשירה. לא יהיו "מומחים" כלשהם, כי כל המעוניין להבין את טבעה של "האמת המושלמת" יצטרך לחקור את כל צורות ההבעה שלה. (כידוע לכל, בעת כתיבת החיבור, תוך כדי התפתחות המחקר המדעי המודרני, גבולות הפקולטות השונות מיטשטשות בהדרגה). הפקולטות תהיינה הדגם עבור התיאור הספרותי של תוצאות מחקרן; מובן כי המחקר המדעי המבהיר לא יתאים בעצמו למודל הזה.

התלמוד בתור תורות, אשר עצם מהותן מהווה "אחדות", איננו מכיר בפקולטות שונות. התלמיד־חכם אינו מתמחה ב"נושא" מסוים – דבר שאינו אפשרי היות וכל נושא מכיל את כל הנושאים. החלוקה לששת הסדרים אפשרית בתנאים ספרותיים בלבד, וזה רק במקום שבו מסקנות התורות מסוכמות, כלומר במשנה (ראה להלן, פרק IV), אבל לא במקומות שבהם הן מבוארות – בגמרא. החלוקה לששת הסדרים אינה משתייכת ל"דיונים". לשונות בחומר אין משמעות; התוכן מכיל את כל העניינים שעיקרון זהה שולט בהם. כך אפשר לפסוק בבעיה משפטית בעזרת תקנה בעניין "זרעים", ולהיפך. כל עוד התורות ב"תנועה" ועדיין לא התגבשו בתור תקנות, מה שפועל הוא השיטתיות הפנימית של העקרונות, אף על פי שצורותיהם החיצוניות נוגעות ב"נושאים" השונים ביותר. דבר זה איננו נכון לגבי השיטתיות החיצונית של התוכן.

נושאי הדיונים של התלמוד נקבעים תמיד על ידי התוכן, והוא מתייחס לעיקרון ולא לפרטי הנושא עצמו.

אולם מוכרחים להגיד שהדבר שייך לנושאים הפרטיים בלבד. ככלל התורות היו חייבות להיות תלויות בשיטת עריכה אחרת, הנקבעת על ידי אופיין המילולי. מאות בשנים נלמד התלמוד ונמסר הלאה בעל־פה. הייתה אף דרישה שהתורה שבכתב לא תיאמר מן הזיכרון, ושהתורה שבעל־פה לא תיכתב. (בפרק זה נימנע מהשערות באשר לסיבת תקנה זאת. נפנה את הקורא לנאמר על הגורם של "בעל־פה" בסעיף I. 1, בנושא "מקרא ותלמוד". לפי תקנה זאת, אסור בהחלט להעלות את התורה שבעל־פה על הכתב, כי הכתוב ניתן להיקרא אל־נכון בעזרת תורות נוספות שבעל־פה). כתוצאה מכך, התעוררה סכנה רצינית שהתורות תהיינה נידונות לאבדון. נחוץ היה לערוך את התכנים על מנת להגן עליהן מסכנה זו ככל שאפשר. התעורר צורך לסדר את כל החומר על פי כללים מנמוניקיים כדי להקל על הזיכרון. במערכת כזאת המבוססת על שיטה המסייעת לזיכרון, עקביות הגיונית איננה תמיד קובעת. די בהצמדה המקרית של נושאים שונים בעליל, המתוארים יחד או בזה אחר זה, אם הצמדה כזאת מקילה על ה"קליטה" בזיכרון. נוסף על השיטתיות המדוקדקת בהיגיון של כל נושא פרטי, מתאפיין התלמוד בשיטתיות הפסיכולוגית של תוכנו ככלל.

אחד הכללים החשובים ביותר שנוקטת "השיטתיות הפסיכולוגית" הוא האסוציאציה. הדבר עשוי להיות קשר שכלי, או קשר המבוסס על גורם כרונולוגי, כגון "באותו היום", המוכר היטב, שבו נפסקו מספר שאלות שונות שהיו נתונות במחלוקת, ואשר מאותו יום ואילך נלמדות תמיד יחד. לעיתים זהו האזור, המקום ה"משותף" שמהווה את יסוד האסוציאציה. החלטות שאינן תלויות זו בזו מבחינת תוכנן, אך נקבעו במקום מסוים, נלמדות כ"חבילה" וכך הן מוגנות מסכנת השִכחה. גם שם כלשהו עשוי לקבוע הצמדה אסוציאטיבית. למשל, אם תוך דיון בנושא מסוים מצוטטת אמרה רלוונטית של חכם כלשהו, עשוי התלמוד להמשיך בשורות הבאות במילים: "עוד אמר ..." אף על פי שהדיון הוא בשאלה נפרדת בעליל. הדבר מצוטט כדי למשוך את תשומת הלב ואת הזיכרון לקשר שיוצר "אותו" המחבר.

גם החזרות הרבות הקיימות בתלמוד נובעות מן האופי המילולי של התורות. למשל, אם לשאלה כלשהי – שכבר הוכרעה – ישנן השלכות על בעיה המתעוררת במסכת אחרת או אפילו רק בפרק אחר, אזי אותה המסקנה, וכן לעיתים גם הדיון עליה, שכבר סוכם, יתועדו שוב. בתורה שבעל־פה אי אפשר לומר "ראה עמוד כך וכך". רק מילה כתובה יכולה להתייחס לעצמה: על מילים מדוברות יש לחזור.

לא ניתן לפרט כאן את המבנה הפנימי של התלמוד על כל פרטיו. בסיכומו של דבר, כל שאפשר לקבוע הוא שהתלמוד הוא מילה מדוברת, ולכן אין להחשיבו כ"ספר". שיטתיות המילה המדוברת שונה בעליל מזאת של המילה הכתובה. ספר יש לעצב באופן לוגי; לעומת זאת דבר שנמסר בעל־פה יש לערוך במושגים פסיכולוגיים, אחרת ירד לטמיון. רק מכיוון שאנו רגילים לשיטתיות של "ספרים" אנו מתקשים כל כך לזהות את השיטתיות הפסיכולוגית של המילה המדוברת שבתלמוד.

אפילו לאחר שנפרץ האיסור על רישום החומר, והתלמוד תועד בכתב, הדבר נעשה כך שאופיו הדיבורי נשמר. גם אחרי שהועלה על הכתב, לא הפך התלמוד לספר (ראה פרק V). הוא נשאר גוף של תורה בעל־פה. (המספור האחיד של הדפים בכל מהדורות התלמוד מראה עד כמה עניין זה נשמר תמיד כעניין חשוב.) בכל דף מסוים במסכת כלשהי, בכל מהדורות התלמוד, נמצא אותו הקטע. כל המהדורות ממוספרות באופן זהה. זו דרך נוספת לתמוך בזיכרון על ידי גורם מקשר ויזואלי כביכול. הראשון שהבין זאת וקלט את המשמעויות היה הרמב"ם, רבי משה בן מיימון. החשיבות של תרומתו ההלכתית אינה נמצאת באיסוף התקנות בנושאים הפרטיים המפוזרים בכל בתלמוד, אלא בעובדה שהוא היה הראשון שערך מחדש את השיטתיות הפסיכולוגית של התורה שבעל־פה בתור שיטתיות לוגית של המילה הכתובה. ספר "משנה תורה" של הרמב"ם הנו ה"ספר" ההלכתי הראשון בהיסטוריית ה"תורות".