

הערות בענין 'אין אמורא חולק על תנא'

הנחה ידועה היא, שאין אמורא חולק על תנא. בתלמוד, לא נזכר כלל זה במפורש, אך מכללא איתמר: מסוגיות התלמוד עולה, שבדברי אמורא שנסתרו מדברי תנאים שכמשנה או בכרייתא - נדחים, אלא אם כן, הוא מוצא לו סיוע ממקור תנאי אחר, וכלשונו של בעל הכסף משנה (הלכות ממרים פ"ב ה"א):

"ככל דוכתא מקשינן לאמורא ממתינתין או מכרייתא, וצריך

לומר: אנא דאמרי כי האי תנא, ואם לא יאמר כן קשיא ליה."

בכמה מקומות, מצינו במפורש שהסוגיה משיבה "רב פלוני תנא ופליג"<sup>1</sup>, תירוץ המניח, שרק משום שהחכם הינו תנא, יכול הוא לחלוק על תנאים אחרים. יחד עם זאת, ישנם יוצאים מן הכלל. בעלי כללים כבר כללו, שבאגדה, יכול אמורא לחלוק על תנא<sup>2</sup>. כמו כן ציינו, ש"פעמים אמורא חולק על תנא"<sup>3</sup>, ושיש כח ביד אמורא לשבש ברייתא או אף משנה<sup>4</sup>.

ענין זה, שאין אמורא חולק על תנא, מכיוון רק לאמירה מפורשת של אמורא הנאמרת בניגוד לדברי תנאים, אך, מצוי מאוד שהאמוראים מפרשים את דברי התנאים שלא כפשוטם, לפעמים מתוך הכרה ברורה, כדי לשנות את פסק ההלכה מבלי שהדבר יחשב כמחלוקת מפורשת.

עמד על הדברים המאירי בהקדמתו למס' אבות, שם הוא מדבר על ביקורת המשנה שנעשתה ע"י האמוראים:

ועם כל זה נתמעטו הלבבות מרוב הצרות, והוצרכו האחרונים לחבר אחריהם דרך ביאור והרחבה, ולפעמים דרך סתירה ותיקון. כשהיו חכמי הדור מסכימים לכך, ממה שרואים בו קושיה חזקה... וכן אמרו: סמי מכאן כך וכך, וכן אמרו: פרת חטאת אינה משנה... אינה משנה. וכן תמיד איתמר: חיסורי מחסרא כו'. וכן: לאו תרוצי מתרצת ליה, תריץ ואימא הכי, וכן הרכה כיוצא באלו. כמו שנעשה אנחנו מראשינו וזקנינו הקודמים ועוברים לפנינו על ראשינו, וכמו שכתוב דרך כלל: מקום הניחו לנו כו', כלומר שאין השלימות נמצא בנכבדים ואפילו במובחרים שבהם, עד שלא יהיו האחרונים רשאים לחלוק עמהם בקצת דברים.

מדברי המאירי עולה, שכשאנו מוצאים שאמורא אומר על משנה "חיסורי מחסרא", אפשר שהוא כעצם חולק על דברי התנא, ע"י כך שהוא משנה את משמעותם. אך, מחלוקת כזו אפשרית, משום שהיא נעשית כפרשנות של דברי התנא, אף שברור

שאין היא חושפת את המשמעות המקורית של הדברים [ובמק"א הארכתי לברר מהו גדר המחוייבות של האחרונים לקדמונים, ושם ניתן לפרש את דברי הקדמונים אפי' באופן דחוק באופן שלא יסתרו את דברי האחרונים - שפיר דמי, ואכמ"ל]. מהו טעמה של גישה זו, ומדוע אין אמורא חולק על תנא במפורש? מהרמב"ם בהקדמתו היר נראה שכל ישראל קיבלו על עצמם את המשנה ואח"כ את הבבלי משום שהם נתחברו באסיפת רוב חכמי ישראל של אותו הדור<sup>5</sup>. אלא שכוחה של קבלה כזו כמחייבת את הדורות האחרונים צ"ע, ויש מן האחרונים שפירשו שהסכמת כל ישראל יש לה מעמד של בית דין הגדול (ראה הערה 6 בסמוך). ידועים דברי הכסף משנה הנ"ל, החוקר - מהו טעמה של גישה זו, ומשיב (הלכות ממרים פרק ב' הלכה א'):

"ואפשר לומר, שמיום חתימת המשנה, קיימו וקיבלו שדורות

האחרונים לא יחלקו על הראשונים. וכן עשו גם בחתימת הגמרא,

שמיום שנחתמה לא ניתן רשות לשום אדם לחלוק עליה."

סתם מרן הכסף משנה ולא פירש את ענינה של קבלה זו<sup>6</sup>.

היו שפירשו שקבלה זו מקורה בחתימה הסיפרותית של המשנה<sup>7</sup>.

ידועים גם דבריו של ר' חיים מבריסק, שלאמורא יש כח לחלוק על תנא, אלא שברגיל לא נהגו כן, ועל כן מקשה התלמוד על דברי אמוראים כשהם סותרים למשנה. אך אם ירצה אמורא לחלוק על תנא, יוכל לעשות כן<sup>8</sup>.

לקמן נעמוד על חידוש מעניין שנמצא בדברי הראשונים בסוגיה זו.

אמרנו שאין אמורא חולק על דברי תנאים. מעתה, יש לחקור - מהי ההגדרה של 'דברי תנאים' - האם כל מימרא שיצאה מפי תנא, הרי היא בכלל דברי תנאים, וא"כ המגבלה לחלוק על דברי תנאים תלויה במעמד הפרסונלי של בעל ההלכה, או בניסוח אחר: אין אמורא חולק על תנא. או שמא, אין אמורא יכול לחלוק על הלכות התנאים, קרי הלכות שנישנו ע"י תנאים וקיבלו מעמד סיפורי מחייב כ"דברי תנאים", ובמילים אחרות: האמורא אינו מחייב לתנא כאישיות פרסונלית, אלא להלכות שקיבלו מעמד מחייב כ"דברי תנאים".

והנה, בדברי ראשונים אנו מוצאים את הגישה השניה, וכך מובא בעליות דרבינו יונה<sup>9</sup>:

"ואע"פ שאין דרך האמוראין לחלוק על תנאים, הני מילי בדבר

שסיימו אותו במשנה או בכרייתא."

דומה, שגם גישה זו בנויה על ההנחה, שהכלל 'אין אמורא חולק על תנא', אינו מבוסס על תפיסה גורפת של ירידת הדורות לפיה כל הלכה של תנא מחייבת את האמוראים, אלא ישנה סלקציה מסוימת, לפיה רק דברי תנאים שקיבלו גושפנקה מיוחדת מחייבים. אך, לא נראים דבריו של הגר"א וסרמן צ"ל, לפיו דברי התנאים שכמשניות ובכרייתות נתקבלו על כל חכמי דורם, ולפיכך הם מחייבים. קבלה כזו סבירה ואף שמענו עליה כשהמדובר על המשנה, אך קשה לקבל אותה

כשהמדובר בברייתות. לעומת זאת, אפשר לקשר את הדברים להנחה המוזכרת לעיל, שהמשנה מחייבת בשל העריכה הסיפרותית. סברה זו כוחה יפה גם ביחס לברייתות. שיש לראות בהן חתימה סיפרותית של תוכן דברי האמוראים הנמסרים באותה הברייתא. ודוק: אין הכונה שחכמים עצמם תפסו את החתימה כסיבה מספקת להפוך את החומר החתום לחומר מחייב (אם כי ייתכן שקביעה זו נכונה לגבי המשנה). הכונה היא שמבחינה היסטורית מתגבשת באופן אוטמטי הכרה בחומר שקיבל עריכה סיפרותית, וכמו שכותב גם הרמב"ם בהקדמת המו"נ (וכן מחברים נוספים), שכני אדם מייחסים משקל כבד לדברים הכתובים בספרים.

והנה, לפי קביעה זו שאמוראים מחוייבים רק לדברי תנאים שנקבעו במשנה ובברייתא ניתן אולי להאיר כמה סוגיות בתלמוד מהן נראה שר' יוחנן חלק על תנאים.

כבר נחלקו בעלי הכללים אם גם ר' יוחנן תנא הוא ופליג<sup>9</sup>. בש"ס לא נזכר כלל זה לגבי ר"י, ומסוגיית הגמרא בכתובות (ח' ע"א) נראה בבירור שר"י אינו תנא.

והנה, אעפ"כ מצאנו כמה סוגיות מהם נראה בעליל שר"י חלוק על תנאים.

\* בבלי, יומא מ"ג, ע"ב:

"תני תנא קמיה דר' יוחנן: כל השחיתות כשירות בזר חוץ משל פרה. אמר ליה ר' יוחנן: פוק תני לברא, לא מצינו שחיטה בזר פסולה. ור' יוחנן, לא מיבעיא לתנא דלא ציית, אלא אפילו לרביה לא ציית. דאמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק: שחיטת פרה בזר פסולה, ואני אומר כשירה, לא מצינו שחיטה בזר פסולה."

שאלה נכבדה היא - האם "פוק תני לברא" ענינו שיבוש הברייתא, כלומר ר"י סבור שהברייתא משובשת ואינה מהימנה, או - שיש בכך מחלוקת על דברי התנא של הברייתא. נראית יותר האפשרות הראשונה<sup>10</sup>. וא"כ נצטרך לפרש שדברי הסתמא דתלמודא ר' יוחנן לתנא לא ציית" מכונים לתנא השונה את הברייתא בבית המדרש, ולא לתנא אשר דבריו שנויים בברייתא, שהרי על זה האחרון לא מתאים לומר שר"י "לא ציית" לדבריו, הוא רק סבר שהתנא מעולם לא אמר דברים אלו. הגמרא מסיימת וקובעת, שר"י לא ציית לדברי רבו, והרי רבו ר"ש בן יהוצדק חשוב כתנא<sup>11</sup>, ולכאורה קשה, הכיצד חולק ר"י על תנא ?

לפי דברי רבינו יונה הנזכרים לעיל אפשר ליישב בפשטות: דברי ר"ש בן יהוצדק לא נשנו בברייתא או במשנה, אלא הובאו לבית המדרש ע"י ר"י עצמו מפי השמועה. מעתה יכול ר"י לחלוק על הדברים שלא נישנו במפורש במשנה או בברייתא.

גם בספר הכריתות אנו מוצאים רעיון דומה (ימות עולם, שער ג, יז):

"ועוד מצינו לדברי תנא נאמר מפי אמורא שאמורא חולק עליו,

פרק לולב הגזול: אמר רבי יוחנן משום רשב"י: גזול כיום שני פסול משום דהוי מצוה הבאה בעבירה. אלמא יאוש קני. ופרק מרובה אמר רב יוסף יאוש לא קני."

בעל ספר הכריתות קובע, שמצאנו אמוראים החולקים על דברי תנאים שהובאו לבית המדרש ע"י אמוראים אחרים. ניתן להסביר עובדה זו בכמה אופנים, אך סביר בהחלט לקשר אותה לדברי רבינו יונה הנ"ל, שהרי דברי תנאים אלו שנישנו ע"י אמוראים לא נישנו במשנה או ברייתא (על ברייתות אמוראיות ראה לקמן).

סוגיה נוספת שיש להעיר עליה היא סוגיית הגמרא בכתובות דף ס"ט, ע"א. מסופר שם שרב "תלה ליה לרבי ביני חטי (רש"י) - שלח לו אגרת שלומים ותלה שאלה זו בין השיטים.": האחין ששיעבדו מהו? "מובאת שם תשובתו של רבי. בהמשך הסוגיה מתברר שר' יוחנן חולק. וממשיכה הגמרא:

"איבעיא להו: לרבי יוחנן לא שמיע ליה הא דרבי, ואי שמיע

ליה הוה מקבל ליה, או דלמא שמיע ליה ולא מקבל ליה..."

לכאורה יש לתמוה: כיצד יחלוק ר"י על רבי יהודה הנשיא?

לפי דברי רבינו יונה הנ"ל ניתן להבין את הדברים: דברי רבי לא נחתמו במשנה או ברייתא. הם ידועים לבעל הסוגיה רק מסיפור המעשה ברב ורבי, ועל כן יכול ר"י לחלוק עליהם.

כדומה מצאנו בבבלי עירובין (ט' ע"ב) שהגמרא מביאה ברייתא דר' חייא המנוגדת לדברי ר"י, ואומרת:

"ורבי יוחנן מי לא שמיע ליה הא? אלא שמיע ליה ולא סבר לה."

מהמשך הסוגיה נראה שר' חייא רק סידר את הכריתא, אך השמועה היא מתנאים קדומים יותר, ואם כן, כיצד חלק ר"י על ברייתא זו ?

ייתכן, שאפשר להרחיב את דברי רבינו יונה הנ"ל, ולומר - שהברייתות האמוראיות שניסדרו ע"י אמוראים, מכילות חומר תנאי שעבר במסורת, אך לא סודר במסגרת סיפרותית ע"י התנאים עצמם. מעתה, כל ברייתא אמוראית, שלא נסדרה בימי התנאים, אין לה מעמד מחייב של דברי תנאים, והרי היא בגדר מימרא שניתן לחלוק עליה<sup>12</sup>. בכך נוכל להסביר את התופעה שעמד עליה הר"ח אלבק (מבוא לתלמודים, עמ' 30) שיש ואמוראים חולקים על ברייתות אמוראיות. ועדיין זו צריכה תלמוד.

הערות

(1) תירוצ זה מצאנו בכבלי, שבת (ס"ד, ע"ב) כיחס לר' ישמעאל בר יוסי; בתענית (י"ד ע"ב) כיחס לרבי (!); בבא מציעא (ה' ע"א) כיחס לר' חייא; ובבבא מציעא (ח' ע"א) כיחס לרבי.

(2) ראה ספר הכריתות, ימות עולם, שער ג, טז-יז: "אין אמורא רשאי לחלוק על תנא". אך בדרשת הפסוק בסוף פ"ק דתגיגה (דף י) היתר נדרים פורחים באויר, תנא: רבי אליעזר אומר וכו' ר' יהושע אומר וכו' ר' חנינא אומר וכו'.. א"ר יהודה אמר שמואל אי הואי התם וכו'. עכ"ל. כלומר מצינו ששמואל אומר שהיה דורש דרשה עדיפה על זו של התנאים. וראה בספר תחילת חכמה (נדפס בסוף ספר הכריתות). שער ג, כלל מ: נראה שכל שהוא מענין דרשות והגדות אין להקפיד אם אמורא חולק על התנא. עכ"ל. וישנן עוד דוגמאות לכך, ואכמ"ל.

(3) ראה 'פחד יצחק', ערך 'אמורא': אמורא חולק לפעמים על תנא, כן מצינו בהוריות דשמואל פליג ארבי יהודה דברייתא, פרק ג' דף י"ב, ע"ב. עכ"ל. ידבריו צ"ע, כי אמנם הגמרא שם מסיקה ששמואל סבר כר' יהודה כחודא ופליג עליה כחודא, אך הכונה שהוא סובר כרבי ישמעאל, ע"ש היטב, ואכמ"ל.

(4) ראה רא"ש, ברכות, פרק ג, ס' לה: דהאמורא יש לו כח לשבש הברייתא. וראה טו"ת הרי"ד, ס' א שמאריך ש"לא נמנעו אחרוני האמוראים מלדבר על הראשונים גם על התנאים, וכמה משניות סתרו מעיקרם, וכמה דברי רבים בטלו ופסקו ביחיד.

ראה יבמות (מ"ב ע"ב), שר"י ור"ל דחו משנה מכח קושיה ואמרו "זו אינה משנה", וראה באריכות בבאר אליהו לראי"ה קוק זצ"ל, חושן משפט (סימן כ"ה), זע"ף א' ס"ק ה'), שדן, האם דחיית המשנה הייתה דוקא מתוך הסתמכות על דברי גנאים אחרים שכבריינתא, או מכח קושיה גרידא.

(5) וראה מהר"ץ חיות וקונטרס דברי סופרים הנזכרים לקמן בהערה 6.

(6) ראה כל כתבי מהר"ץ חיות, חלק א, תורת הנביאים, מאמר לא תסור, עמ' קט שכותב: ואולם מי יתן ואדע היכו מצינו בשני התלמודים שהיה אצל הקדמונים זכמה מוחלטת הזאת, ולא בא מזה שום רמז במשנה ותלמוד... עכ"ל. והוא עצמו יוקט בהסבר דומה לזה של הרמב"ם שהמשנה נחתמה בהסכמת רוב חכמי ישראל שבאותו דור. וראה קונטרס דברי סופרים לר"א וסרמו. עמ' צו שלדעתו להסכמת רוב חכמי

ישראל יש מעמד של בי"ד הגדול שאסור לחלוק עליו, והחולק נעשה זקן ממרא. וראה השגת החזו"א שנדפסה בקובץ ענינים, עמ' קצד ואילך, שם הוא כותב שהאמוראים "ראו את מיעוט הלבכות נגד בעלי המשנה, וידעו לבטח שהאמת לעולם עם הראשונים".

וראה בהקדמה לספר דור רביעי לר"מ גלזנר שלדעתו הפכו המשנה והכבלי למחייבים עם חיבורם כיצירה סיפרותית חתומה, ובאורך במאמרו של פרופ' הבלין בספר יובל השמונים לגר"ש ליכרמן.

ובפשטות נראה שאין כוונתו של הכס"מ שהייתה הסכמה פומבית שהיה מקום שתיזכר במפורש בתלמוד, אלא שמכחינה היסטורית היה ברור לאמוראים שהם אינם חולקים על תנאים, ונראה להציע שהגורם להתפתחות היסטורית זו הוא העדר הרציפות והנתק שחל במסורת הלימוד בין התנאים לחכמי בבל (ובמידה מסויימת גם אמוראי א"י). מחלוקת אפשרית בין חכמים המצויים באותו רקע תרבותי תורני, אך ברגע שקיים נתק, האחרונים אינם בטוחים בפירוש דברי הראשונים, ואינם מרשים לעצמם לחלוק, כי אפשר שלא ירדו לסוף עומק דברי הקדמונים. בדומה נראה שתקופת הראשונים מסתיימת כעצם עם גירוש ספרד, מרכזי התורה עברו למקומות אחרים וגם סגנון הלימוד השתנה. בעיקבות זאת אפשר שהתפתחה ההסתהיגות מלחלוק על הראשונים (אם כי הדבר מצוי, ובמק"א הארכתי).

(7) דור רביעי, הנזכר בהערה דלעיל.

(8) הדברים מובאים בקובץ שעורים לגר"א וסרמן זצ"ל, בבא בתרא, אות תרל"ג.

(9) עליות דרכינו יונה השלם. בבא בתרא קל"א, ע"א (ח"ב עמ' תנח). וראה גם בקובץ שעורים הנ"ל הע' 8.

(9\*) ראה ספר הכריתות, לשון לימודים, שער ג', קמא שכתב שר"י תנא ופליג. אך בעלי הכללים חממו עליו מכמה סוגיות. ובעיקר מכתובות (ח' ע"א) שם מקשה הגמרא על רב מכרייתא, ומתרת - "רב תנא ופליג", ובהמשך מקשה מאותה ברייתא על ר"י, ונדחקת ליישב באופן אחר. ראה יד מלאכי, וראה עין זוכר לחיד"א, מערכת י, כלל יב שהאריך.

(10) כך נראה שיש להכין את המושג "פוק תני לכרא", ובדומה את הכיטוי השגור בפיו של ר"י בכמה מקומות: "זו אינה משנה" (יבמות מ"ב ע"ב ועוד), וראה אגרת רב שרירא גאון, מהדורת לוין עמ' 56: "והיכא דמשכחינן במתניתין מילתא משבשא וצריכא למיסמי מינא מדי דאית בה קושיא אמרינן: סמי מכאן כך וכך... פרת חטאת אינה משנה... זו אינה משנה..." עכ"ל.