

# לדרכם של אביי ורבא

נאמר בספרי (האזינו לב, ב):

ר' יהודה אומר: לעולם הוי כונס דברי תורה כללים ומוציאם פרטים שאם כונסן פרטים מייגעין אותן,

שהרי -

מספר הפרטים עצום מאד מהכיל אותם שכל האדם, ואי אפשר לו לדעת כולם.

(רמח"ל, הקדמה לדרך ה')

ולכן אומר הרמח"ל שם:

מה שראוי שישתדל עליו הוא ידיעת הכללים.

קיבוצם של פרטים רבים לכלל אחד מרכזי מאפשר לאדם לשכלל את לימודו ולזכור את התורה, שכן ע"י זכירת הכלל, ממילא הוא משיג את הפרטים הקשורים בו. אמנם, קיבוץ הפרטים אינו תורם רק לזכירת התורה בלבד אלא גם **משכלל** את לימוד התורה עצמו, משפר את הבנת הדברים בכללותם ואת הבנת כל פרט ופרט במקומו, ומעלה את ההבנה של הדברים לרמות חדשות.

אנו צריכים להתרומם לאותה המדרגה של הבנת הכללים וכללי הכללים, והפרטים בהצעותיהם יהיו נסמכים עמם, זאת היא המידה המיוחדת של תורת ארץ ישראל, וזוהי היא מחולקת משל חוץ לארץ<sup>1</sup>.

עניין נוסף העשוי לתרום להבנת המימרות של חז"ל הוא אישיותו של האומר. בכל דברי חז"ל אנו רואים הקפדה רבה על זהותו של האומר הראשוני של המימרה. אישיותו של כל אחד מהחכמים, דעתו בכל נושא ונושא ודרך לימודו משתקפים במימרות המצוטטות מפיו. במקומות רבים בש"ס (למשל גיטין סז, א) מונים חכמים את "שבחם" של דורות קודמים ומציינים את המאפיינים של כל דרך ודרך בלימוד. החל מבית הלל ובית שמאי ועד לאחרוני האמוראים ניתן וצריך למצוא מאפיין לכלל אמרותיו של כל חכם, ועל פיהם, במקרה הצורך, להקיש גם על דעותיו ודבריו במקומות אחרים.

דבר זה, לבד ממה שיתרום לזכרון הדברים, הבנתם בעומק ושכלולה של תורה, גם יוביל להבנת "נפש התורה", יוביל להבנת אותו כלל גדול שממנו צומחים הדברים, וישכלל את העולם כולו.

## א. הקדמה

אביי ורבא נחשבים לעמודי התווך של התלמוד הבבלי, עד שהתלמוד כולו מכונה על שמם: "הוויות דאביי ורבא" (סוכה כח, א ועוד). למעלה מ-4,000 מאמרים פזורים משמם בכל מקצועות

1. אורות התורה יג, ו. על פי פשט הפסקה משמע ש"כללים" היינו פנימיות הדברים. לפי זה קיבוץ הפרטים תורם גם לחדירה לצד הפנימי.

התורה. בלמעלה מחמש מאות מהם הם חולקים ישירות ביניהם, בכמה עשרות הם מסכימים במפורש, ובאלפי מקומות אחרים מופיעה דעתו של אחד מהם בלבד. דווקא בגלל ריבוי מאמריהם בש"ס קשה למצוא מכנה משותף המקיף את כולם, או לפענח את דרך הלימוד המיוחדת של כל אחד מהם. אולם אנחנו ננסה להציע פה דרך אחת כללית, מוכחת ככל שניתן במגבלותינו, החורזת מאמרים רבים מאוד מדבריהם בש"ס, ובעיקר - מבוססת על מקרים אחדים בש"ס שבהם רומזים חז"ל לדרך הלימוד של אביו ורבו. דומה שאמירה זו תהיה גם אמירה חשובה על עצם התלמוד הבבלי, שכנראה מושפע משני אמוראים אלו יותר מכל הגדולים המוזכרים בו, הן בגלל השפע שבמאמריהם והן בגלל דרך לימודם המסוימת, ה"בבלי", הנוגעת למהותו של התלמוד הבבלי.

### ב. סיני ועוקר הרים

החל מימי בית שני נוצרו בעם ישראל שתי גישות מרכזיות לאופן לימוד התורה - החריפות והבקיאות. דרך זאת נמשכת לכל אורך הש"ס. ודאי וודאי שכל אחד מהחכמים היה מוכתר בשני הכתרים גם יחד, אולם חלק החשיבו את דרך החריפות כדרך מרכזית וחשובה בלימוד תורה, וחלק אחר את דרך הבקיאות והשינון בתור השיטה המרכזית. במסכת הוריות (יד, א) מגיעה מחלוקת זו לידי ביטוי מילולי:

אמר ר' יוחנן: פליגי בה רשב"ג ורבנן, חד אמר סיני עדיף וחד אמר עוקר הרים עדיף. **רב יוסף** - סיני, **רבה** - עוקר הרים. שלחו לתמן: סיני ועוקר הרים, הי מינייהו עדיף? שלחו להו: סיני עדיף, דאמר מר: הכול צריכין למרי חיטיא.

וכך גם הכריע הירושלמי (הוריות ג, ה): "הסדרן קודם לפלפלין". הרב מימון בספר "אביו ורבו" (במבוא) רוצה לומר שאביו היה - כרבו, רבה בר נחמני - עוקר הרים, ואילו רבא - כרב יוסף, רבו המובהק - 'סיני'. דומה שגישה זו, המייחסת לרבא את דרך הבקיאות המופלגת ולאביו את דרך הפלפול השכלי, ודאי שנוגעת באמת ומוכחת מהמאמרים של שני האמוראים; אולם אנחנו ננסה לשכללה במעט ואף למצוא בה השקפת עולם פנימית מלבד העובדה ה"פשוטה" שזו דרכו של כל אחד.

### ג. "בוצין בוצין מקטפיה ידיע"

מסופר במסכת ברכות (מח, א):

אביו ורבו הוו יתבי קמי דרבה. אמר להו רבה, למי מברכין? אמרי ליה: לרחמנא. ורחמנא היכא יתיב? רבא אחוי לשמי טללא. אביו נפק לברא, אחווי כלפי שמיא. אמר להו רבה: תרוויכו רבנן הוויתו. היינו דאמרי אינשי: בוצין בוצין מקטפיה ידיע. הרב קוק (עין איה ברכות ז, כז) מסביר את הסיפור:

הנטייה הטבעית לדעת א-להים מתגלה ביותר בתור רגש פנימי אצל אנשי שם המצויינים; ויותר מזה, שגם כללות הדרכים הפרטיים שבידיעת הדרישה הא-להית שמתחלקים חכמי לב בהיותם באים בימים, **סיבת החלוקה היא נטועה בנפש מראש**.

ובאשר ישנם חכמים שמגמתם בדעת הא-להים היא **על פי הדברים המשוערים והמוגבלים**, כמו על ידי בירור החכמות בדברים המוחשים לאמיתתם לעמוד על סודם וסדרם, ודעת התורה להלכותיה ופרטותיה... וישנם כאלה שמטבע נפשם אינם יכולים להסתפק בדרישת הדברים המוגבלים, **והם מתרוממים לשוטט ברעיונות בהכרת רוממות א-ליתברך בהשערה**

### פנימית בהגיון נעלה...

על כן רבא אחווי לשמיה טללא, כי היתה נטייתו אל **שקידת התורה ודרישת כל אמת בפרטיהם המוגבלים**... וזאת הנטייה משלה בנפשו גם בילדות, למצוא מנוחה גם כן בצל אוהל... אביי אמנם שאף אל הרחבת הידיעה **בהכרה הפנימית שמתנשאת אל למעלה מכל גבול**, ודחקו טבעו הפנימי לבטא רגשות נפשו... על ידי דנפיק לברא ואחווי כלפי שמיא, אל מרחב אין קץ...

ויוכל היות שמי שהולך על דרך **החכמה המוגבלת הוא יותר קרוב להחכמה המעשית; על כן לענין הלכה יוכל להיות מכוון יותר שתהיה הלכה כמותו**... ומפני זה הטעם הלכה גם כן כרבא לגבי אביי. אף על פי ששתי הדרכים כאחד טובים... אבל המותפשת יותר אל הידיעה הפשוטה המוגבלת היא קרובה להנהגה המעשית **לקבוע על ידה ההלכה**...

הרב קוק משתמש בסיפור כדי להגדיר את שיטות הנפש של שני החכמים: רבא, בהצביעו על גג הבית, ביטא את נטיית נפשו לדברים 'משוערים ומוגבלים'. הוא מוצא את הא-להים בגג הבית, קרוב ונראה לעין, מוחשי ומציאותי. ההגדרות הן חדות וחתוכות, מוכחות ומוצקות. לא אל הפלפול הוא נושא את נפשו, אל ההגדרות השכליות המופשטות, הטוחנות הרים זה בזה וניתנות לפרכא בהגדרה שכלית הפוכה, אלא אל המילים הכתובות, מילה כפשוטה, מסורת מוצקה ומקובלת מן הדורות הקודמים - שאותה ניתן לראות ועל פיה ניתן לקבוע הלכה בביסוס. אביי, נפשו נוטה לכיוון אחר. הוא מוצא את הא-להים בשמים החיצוניים, הבלתי מוגדרים, מלאי הרבדים והגבהים. אמנם הם רחוקים ממנו בגובהם, אבל מאפשרים מרחב תמרון שכלי נרחב, הכולל בתוכו גם הרחבות נוספות על התורה המסורה המקובלת.

### ד. שילוב בין ההגדרות

כאן אולי נמצא את השילוב בין ההגדרה של הרב מימון להגדרתו של הרב קוק. שהרי הפלפול, היעוקר הרים וטוחנן זה בזה", החדשן - ממילא הוא מתבסס יותר על שכלו שלו, על חידושו שלו בתורה, על תפיסתו החדה ועל הבנתו. כך הוא מרכיב עולמות וקושר הקשרים שונים שלא היו בדורות שלפניו. יש לפלפל הרבה פחות על מה להתבסס, וממילא הוא נזקק לפעמים להמריא לשמי שמים ולמצוא משם את פרנסתו.

ה'סיני', לעומתו, מוצא את סיפוקו וביטחון נפשו בתורה שאותה קיבל מרבותיו שקיבלו מרבותיהם, עד ל"סיני". הדברים מוגדרים, המילים מצויות, ועל פיהן הוא נבנה. הוא חוזר ומשנן את משנתו בכוח בקיאותו ומסתמך עליה בהפקת ההלכה לדורו שלו - בהסתמכות על המבוסס והמוצק.

### ה. הגדרה

על פי מה שכתבנו עד כה ננסה להגדיר את הדברים בסוגיות הגמרא כך: רבא, בנטייתו המוצקה, ובשיטת לימודו המבוססת, הבקיאותית (סיני), יימצא נוטה לכיוונים הבאים במחלוקות השי"ס: 1. התייחסות מאוד זהירה ומדוקדקת למשניות ולשאר המסורות המועברות מן הדורות הקודמים - תוך כדי דיוק מרבי במילים, ושמירה, ככל הניתן, על **הפשט הפשוט** והמקורי של כל מקור, עם מינימום של "דיוקים", הקשות או יציאות אחרות מן הפשט. 2. התייחסות **למציאות** הנראית לעין. ההלכה לוקחת בחשבון את נטיות הנפש, ההתנהגות המעשית של האנשים, וכן את המצב **המציאותי** של העולם על כל מרכיביו: חפצים, אנשים וכו'.

לעומת זאת לאביי גישה שונה במקצת:

1. בכוח פלפולו, הוא ישתמש בחומר התנאי ובמסורת המקובלת בתור "חומר גלם" שבו מותר וצריך להשתמש. הדורות המאוחרים אמורים, לפי גישה זו, לנתח בכוח שכלם את המקורות הקדומים יותר, להקיש ממקום למקום, לתרץ וליישב סתירות גם במחיר של "שינויי" בפשט הפשוט של המקור, לחלק חילוקים (גם מקוריים וחדשניים) ואף "למתוח" מעט את המילים לצורך כל אלה.<sup>2</sup>

**דהיינו** - ישנה אפשרות לדורות אחרונים להפרות את התורה בכוח שכלם שלהם, ולנסות לגלות את המשמעויות הפנימיות שטמנו התנאים בדבריהם - בכוחו של הפלפול, ובכל מקור תנאי מוטלת עלינו החובה לגלות את הנפקא מינות מסוג זה (ועיין בהמשך).

2. בכוחו של הפלפול, ההתייחסות המחשבתית לדברים, להשפיע גם על המציאות העולמית בקביעת ההלכה. כאשר יש לנתח מצב מסוים, הרי שלעיון ההלכתי-שכלי יש משקל, והוא זה שמשפיע וקובע את ההלכה הסופית.

לסיכום ניתן לומר שהמחלוקת הבסיסית היא במקום ובמשקל שיש ל"שכל" ולפלפוליו בהבנת התורה. לרבא השכל הוא דבר רוחני שניתן להטותו לכאן ולכאן, לא בדוק ולא "מוגדר", ולכן מקומו קטן. ואילו לאביי, יש ויש מקום לשיקולים ה"רוחניים" השכליים, הן בלימוד מקורות והן בקביעת המציאות.

הערה חשובה נוספת בעניין זה - כאשר ישנה ברייתא או מקור אחר שאי אפשר כלל להבינם כפשוטם - אביי "ישנה" מילה או שתיים או את משמעותן, וכך יישב את הקושיה. לעומת זאת, רבא יעדיף להוסיף מילים בינות לשורות כדי ליישב את הבעיות.

דבר זה, לענ"ד, נובע מהתפיסה כי בעוד ששינוי מילים פחות נאמן ללשונו של המקור, הרי שהוספת מילים אינה כזאת. הרי התנאים קיצרו מאוד בדבריהם, ואם כן על ידי הוספת מילים בתווך רק נחשפת כוונתו הפנימית של אומר המימרא, ואנו מגלים מה באמת הוא רצה לומר - אלא שקיצר.

## 1. הוכחות

נאמר בסוף מסכת ברכות (סג, ב):

הסכת ושמע ישראל - הס ואחר כך כתת, **כזרבא**, דאמר **רבא**: לעולם ילמוד אדם ואחר כך יהגה.

וברש"י שם:

שתוק והאזן לשמועתך עד שתהא שגורה בפיך, **ואף על פי שאינה מיושבת לך**; ואחר כך כתתנה, והקשה עליה מה שיש לך להקשות.

השיטה, אליבא דרבא, היא לשנן את השמועה בתחילה ואחר כך להתחיל לעיין בה, עד כדי כך שגם אם ישנה טעות בשמועה עדיף לשננה עד שהטעות תתוקן מאליה:

ואמר רבא: הני תרי מקרי דרדקי, חד גריס ולא דייק וחד דייק ולא גריס - מותבינן ההוא דגריס ולא דייק. שבשתא ממילא נפקא. (בבא בתרא כא, א)

2. על ההבדל הזה, בהתייחסות למקורות התנאיים ומחויבותם לנוסח המדויק שלהם, כבר עמד פרופ' דוד הנשקה במאמרו "אביי ורבא - שתי גישות למשנת התנאים", תרביץ תש"מ; וכן רי"נ אפשטיין ב"מבוא לנוסח המשנה" א, עמ' 383.

אביי, לעומתו, אינו מוכן להסתפק בפשט, אפילו במקרים שבהם ברורה ההלכה, ללא הבנה מדויקת של המהלך:

אמר רב יוסף... הלכה כרבן שמעון בן גמליאל. אמר ליה אביי: הלכה מכלל דפליגי? אמר ליה: מאי נפקא לך מינה? אמר ליה: **גמרא גמור, זמורתא תהא?** (שבת קו, ב)

לרב יוסף חשובה המסקנה הסופית, ומכיוון שברור שההלכה כרשב"ג, אין עוד צורך בהבנת הברייתא לחילוקיה. על כך מתרעם אביי: האם הגמרא היא לצורך "שירה" בעלמא, ללא הבנת מהות ודיוק המחלוקות?

בהזדמנות של דיון משותף בנושא זה הביעו אביי ורבא את דעתם כל אחד על שיטת חברו: אמר אביי: אנו כי סיכתא בגודא - **בגמרא**, אמר רבא: ואנו כי אצבעתא בקירא - **לסברא**<sup>3</sup>. אביי מציין את הידרדרות הדורות בכך שעכשיו נפגע כוחנו לזכור את הגמרא, ורבא מציין שדורות אלו אינם מסוגלים כבר לעיין - אלא כאצבע בשעווה קשה. גם תלמידיהם ראו כך את שיטתם, וכאשר מנסים החכמים למצוא את הסיבה למותו של רב אדא בר אבא, הם אומרים:

אמר אביי: אנא ענישתיה, דאמר להו לרבנן, אדמגרמיתו גרמי בי אביי - תו אכלו בישראל שמינא בי רבא. ורבא אמר: אנא ענישתיה, דכי הוה אזיל לבי טבחא למשקל אומצא אמר להו לטבחי: אנא שקילנא בישראל מקמי שמעיה דרבא, דאנא עדיפנא מיניה. (בבא בתרא כב, א)

רב אדא בר אבא מציע לתלמידי חכמים שבמקום לשבר עצמות בבית מדרשו של אביי בכוח הסברא, יבואו וילמדו "הלכות צהובות מרווחות אצל רבא" (רש"י). בבית המדרש של רבא ישנן הלכות מרווחות בשפע, ללא הצורך לשבר עצמות בכוח השיניים כמו אצל אביי. ומעניין שאף על פי כן חשב רב אדא בר אבא שהוא עדיף משמשו של רבא (ואולי הפירוש הוא שהוא עדיף מרבא עצמו?!), ואולי הסיבה לכך היא שרבא רק "חוזר על שמועות" מרבתינו? ועדיין צע"ג.

אולם גישה זו של רבא אינה נובעת סתם מהערכת היבטיאיות, אלא מהערכת הימציאיות. המילה הכתובה ומשמעותה הפשוטה, המוצקה, היא זו שממנה ניתן להסיק הלכה, "כמו על ידי הדברים **המוחשיים לאמיתתם** לעמוד על סודם וסדרם, ודעת התורה להלכותיה ופרטותיה" (עין איה שם). וכאשר מגיעים הדיונים לדברים ההווים בעולם, הרי שרבא מעדיף לפנות אל **המציאות הנראית** ולא לפנות אל העיון השכלי בתור זה שקובע את המציאות.

במסכת שבת (ח, א), קובע רבא שהזורק כוורת שגובהה י' טפחים לרשות הרבים - פטור. "מאי טעמא? אי אפשר לקרומיות של קנה שלא יעלו למעלה מעשרה", לא תיתכן במציאות כוורת שגובהה י' שלא יעלו ממנה שנצים למעלה מ"י, וממילא פטור.

גם בהמשך המסכת (דף כג, א) הוא מבהיר (לאביי שמביא שם סברה מפולפלת, ע"ש) שהסיבה שאין מברכים על הפרשה מדמאי היא המציאות ש"רוב עמי הארץ מעשרין הן". ועוד שם בהמשך, הוא מבהיר (לאביי) שהסיבה שיותר לטמון בדבר שאינו מוסיף הבל בבין השמשות (ולא גזרו שמא ירתיח) היא שבבין השמשות "סתם קדירות רותחות הן" (שבת לד, א).

3. עירובין נג, א. ברש"י שם (בדברי אביי) משמע שמדובר על ההבנה. ואילו בספר "יד אליהו" (לרבי אליהו שולזינגר) מביא מהלך הפוך בדיוק מהמהלך שלי כאן - שרבא העוקר הרים ואביי סיני, ועיי"ש. לעניית דעתי הוכחותיו אינן מוכחות כלל ואין צורך להיכנס בדוחקו - אלא ניתן להבין כפשוטו כפי שהבאתי, שהרי כל המקורות שהבאתי כאן סותרים דרך זאת.

כמדומני שנקודה זו באה לידי ביטוי גם בסיפורו של בר הדיא, מפשר החלומות (ברכות נו, א). לאביי לא הפריע "לשנות" את הפיתרון בכוחו של הדינר שבאמצעותו "שיחד" את בר הדיא; ואילו רבא רצה "לברר את האמת", לבדוק מה נרמז לו בחלום, ולא האמין שהמציאות תיקבע בכוח הבל פיו של מפשר החלומות, ולכן לא שיחד אותו. אביי, לעומת זאת, מקיש פעמים רבות מההלכה למציאות, לומד דרכים והנהגות במציאות - מלשון המשניות. כגון, במסכת שבת (קמ, א) הוא לומד מכך שמותר לתת נענע (ניניא) לשחליים בשבת ש"האי ניניא מעלי לתחלי", ולפני כן (קלד, ב) הוא מסיק "שמע מינה הני כתיין מסו", מלשונה (ההלכתי ביסודו) של ברייתא, ועוד. כמו שכתבנו בשלב ההגדרות, הרי שהבדלי גישות אלו מובילים גם להבדל בהבנת המושג "פשט משנה". אביי, אליבא דשיטתנו, מבין שהחומר המועבר במסורת הינו "חומר גלם" שאותו יש לתרגם לדורות מאוחרים בכוח הפלפול, וכך הוא גם יתגבר על בעיות שונות בפשטי המקורות התנאים. ואילו רבא יישאר נאמן למילה הכתובה כמו שנאמרה, "יעתיק" את המשנה למציאות העכשווית עם נתינת הרבה פחות מקום לכוחו של השכל.

המשנה הראשונה בבבא בתרא אומרת, שבגינה, במקום שנהגו לגדור בין השותפים, מחייבים כל שכן להשתתף עם שכנו במחיר הגדר. מכאן מסיקה הגמרא שבמקום שאין מנהג מפורש - אין מחייבים אותו. על כך מקשה הגמרא מהסיפא של המשנה "אבל בקעה - מקום שנהגו שלא לגדור - **אין מחייבין אותו**", משמע שבמקום שאין מנהג מפורש, דווקא **מחייבין** אותו להשתתף במחיר הגדר. ועל כך קשה: האם ייתכן שבבקעה יחייבו ובגינה לא? עונה אביי: "הכי קאמר - וכן סתם גינה **ובמקום שנהגו לגדור בבקעה** מחייבין אותו". כלומר: אביי משנה מעט את לשון המשנה וכך פותר את הבעיה. ומייד מקשה עליו רבא **מפשט** המשנה: "אם כן מאי 'אבלי'?" לשיטתך, הרי המשנה מדברת ברישא גם על בקעה, ואם כן מדוע לכתוב "אבל בבקעה"?<sup>4</sup> ומתוך רבא תירוץ אחר.<sup>5</sup>

דיון דומה בחשיבותה של המילה 'אבלי', מובא גם במסכת שבת (קכב, ב). שם, כדי לפתור קושיה, משנה אביי מלשון עתיד ("נוטלין") ללשון עבר ("ניטלו"), ואילו רבא מקשה שתי קושיות מהפשט: "חדא דנוטלין קתני. ועוד, מאי אבל לא מחזירין".

גם בכתובות (יב, א) משנה אביי מילה אחת בברייתא כדי לפתור קושיות, וזוכה לתגובה מיידית. "אמר אביי: תני 'כל שנהגי'. אמר ליה רבא: והא 'כל שלא נהגי' קתני?".

דוגמא מעניינת נוספת לעניין קיימת במסכת שבת (קלד, ב). במשנה שם נאמר: "מרחיצין את הקטן בין לפני המילה ובין לאחר המילה ומזלפין עליו ביד אבל לא בכלי". ומקשה הגמרא, שמהרישא משמע שמרחיצין את הקטן **כרגיל** לאחר המילה, ואילו מהסיפא משמע שצריך לרוחצו בשינוי (בזילוף ביד)! מתרצים שם רב יהודה<sup>6</sup> ורבה בר אבוח: "כיצד קתני", **כלומר**: המילים

4. על פי רש"י שם.

5. רבא שם "מוסיף" מילים במשנה, וכבר כתבתי לעיל בהגדרות מדוע לדעתי "הוספה" אינה שינוי בפשט.

6. תופעה מעניינת שברבות מהמחלוקות בין רבא לרב יהודה ראיית סגנון דומה: רב יהודה כאילו "מחליף" את אביי, והולך בשיטתו! (ואולי דמיון זה בניהם הוא המקור לכך שפעמים אחדות בש"ס - על פי המחשב 5 פעמים - כותבת הגמרא "אמר אביי, ואיתימא רב יהודה"?).

"מזלפין ביד ולא בכלי" הן הסבר לצורת הרחיצה. ומקשה שם רבא: "והא מרחיצין קתני?" **כלומר:** הרי המשנה אומרת "מרחיצין", ומילה זו משמעותה רחיצה רגילה, ואם כן איך ייתכן לומר שמייד אחר כך מגבילה המשנה את דרך הרחיצה, הרי זו סתירה מיניה וביה בתוך המשנה? ומה שמיוחד במקרה זה הוא **שרבא** בהמשך מראה שעל פי דיוק במשנה<sup>7</sup>, מוכח כרב יהודה וכרבה בר אבוה! ובכל זאת - הוא פוסק כמילה הכתובה "מרחיצין", ואף מורה כן להלכה (ע"ש בכל הדיון המעניין).

### ז. יע"ל קג"ם

ידוע ש"הלכתא כאביו ביע"ל קג"ם", ומכאן שהלכה כרבא בכל המקומות האחרים. נראה שמחלוקות אלו שבהן, בניגוד למאות המחלוקות האחרות, הלכה כאביו, דורשות עיון מיוחד: מה נשתנה בהן שהלכה בהן כאביו<sup>8</sup>? למרבה תמיהתי, לא מצאתי עדיין בראשונים התייחסות לשאלה זו או לקשר בין ששת המקרים! גם באחרונים אין התייחסות, לכאורה, לסוגיה זו, למעט אחד - הצ"ח (סנהדרין כז, א).

וכך הוא כותב שם:

לפי שאיתותב רבא בייאוש, ממילא בטלה דעתו גם בעד זומס, ולפי שבטלה דעתו בעד זומס בטלה דעתו גם בלמ"ד... ומיהו אבוהון דכולהו ייאוש, שמשם התחיל התיובתא לצמוח לכל הני.

סתם ולא פירש! ברור שהבנת שורשי המחלוקות והסיבה לפסיקה כאביו תוביל גם להבנה במהות מחלוקת אביו ורבא.

הרב קוק (בעין איה שהבאנו) אומר:

ויוכל היות שמי שהולך על דרך החכמה המוגבלת הוא יותר קרוב לחכמה המעשית. **על כן לעניין הלכה** יוכל להיות מכוון יותר שתהיה הלכה כמותו.

פסיקת ההלכה המעשית מוכרחת שתהיה על פי המציאות המוצקה, הנראית. "אין לו לדיין אלא מה שענינו **רואות**". בפסק דין אין מקום לפלפול רב משמעויות בלשון הכתובה או להתחשבות במרחב אינסופי של הבנות וחילוקים. ולכן קובעת הגמרא ככלל גורף שהלכה כרבא, איש ה"חכמה המוגבלת", לעומת אביו<sup>9</sup>. אולם במקרים שבהם אביו יהיה צמוד יותר ל"חכמה המוגבלת", הרי שההלכה תהיה כמותו.

וזה, לענ"ד, החוט החורז את היע"ל קג"ם - מקרים שבהם אביו ורבא חורגים ממידתם ו"מחליפים" את תפקידיהם - וממילא מתקרב אביו לדרך המקובלת על ההלכה, והלכה כמותו.

7. פלפול!

8. ואמנם, מצאתי מקום נוסף שהלכה כאביו (שבת קנה, א וע"ש בתוסי"ד והלכתא שהניחו בתימה), אולם שם הדבר לא "מפורש" אלא נובע מחשבון הסוגיה. ויתכן שישנם מקומות נוספים כעין זה, אולם חז"ל לא סיווגו אותם ביע"ל קג"ם, וזה אך מגביר את המוטיבציה לחקור מה מיוחד ביע"ל קג"ם.

9. ואם תאמר: אם כן מדוע הלכה כרבה לעומת רב יוסף כדאיתא בהוריות יד, א? שתי תשובות בדבר: א. כלל זה אינו מוכח, עיי' שדי חמד (כללים, אות ר', סעי' יז-יט) בסיכום הדעות השונות בזה. ב. כמו שכתבנו, יש הבדל בין עניין הסיני ועוקר הרים של רבה ורב יוסף לעניין אביו ורבא. ואכמ"ל.

**1. י' - יאוש שלא מדעת**

בתחילת פרק שני בבבא מציעא (כא, א) מביאה הגמרא מחלוקת אביי ורבא ב"יאוש שלא מדעת", שלדעת אביי לא היה ייאוש ולרבא הוא ייאוש<sup>10</sup>. לעני"ד, דעתו של אביי הרבה יותר קרובה למציאות. איך אפשר לומר שאדם התייאש מהחפץ "דהא לא ידע דנפיל מיניה", ואילו רבא, בחריגה ממידותיו, מסתכל כאן על הצד המופשט - הגמרא, כדרכה, מכריעה לטובת הדרך המציאותית.

**2. ע' - עד זומם**

בסנהדרין (כז, א) דנה הגמרא בשאלה ממתני נפסל עד זומם - האם עד שהוזם על עדות שהיתה לפני זמן מסוים פסול מהזמן שהוא העיד (וכל מה שהעיד בזמן זה מבוטל), או מהזמן שהוזם? אביי סובר שהוא פסול מזמן העדות, ולומד זאת מפסוק מפורש בתורה. לעומתו סובר רבא שהוא פסול רק מזמן ההזמה, שהרי עד זומם הוא "חידוש", ואין לך בו אלא חידוש. גם כאן נראה בפשטות שאביי מבוסס יותר ב"כתוב", במקורות הקדומים כפשטם, ואילו רבא לומד את הדין בכוחו של "פלפול". ושוב, גם כאן, הלכה כאביי הפשטן במקרה זה.

**3. ל' - לחי העומד מאיליו<sup>11</sup>**

בערובין (טו, א) דנים אביי ורבא בלחי מבוי שעמד מאיליו, ובעל הבית סמך עליו. לדעת אביי הלחי מתיר את המבוי בטלטול, ואילו לדעת רבא, אינו מכשיר את המבוי; שהרי מעיקרא לא להכי עבידי. גם כאן נראה לעני"ד שאביי "מציאותי" יותר. אביי מסתכל על המציאות - ובמציאות יש לחי (כך זה גם נקרא "לחי העומד מאיליו"), ואילו רבא דן בצד הפנימי יותר - מה חשב בעל הבית על הלחי. הגמרא מכריעה כדעת אביי.

**4. ק' - קידושין שלא נמסרו לביאה**

גם כאן (קידושין נא, א) מלמדות המילים במחלוקת על ההלכה הסופית. המחלוקת היא לגבי "קידושין שלא מסורין לביאה" - האם הם קידושין או לא. אביי אומר שהם נקראים קידושין - לפי המציאות הפשוטה שהבעל קידש את האשה, ואילו רבא "מדייק" מפסוק שרק כאשר ישנה אפשרות לביאה - הקידושין תופסים, ואם לא - אין הקידושין תופסים. שוב חריגה של

10. יש שרצו להוכיח מכאן שאביי ורבא חולקים במהות העניין של "בכח ובפועל". אביי מסתכל על הדברים כפי שהם בפועל, ואילו רבא - כפי שהם בכוח. וכן רצו להביא סיוע לדבריהם מהסיפור בברכות מח, א שהבאנו לעיל, שהרי אביי הסתכל על השמים מבחוץ, בפועל, ורבא מצאם גם בתוך הבית. ולדעתי טעו בזה:

א. את הפירוש בסיפור בברכות כתבנו והוכחנו עד עתה בצורה שכמעט סותרת ישירות דעה זו, שהרי רבא מחויב ל"מציאות" (בפועל) הרבה יותר. וכמעט כל דברינו עד כה סותרים דעה זו.

ב. המחלוקת בייאוש שלא מדעת אינה יכולה להוות דוגמא - שהרי בה הלכה כאביי, ואם כן היא חריגה מהמהלך הכללי של המחלוקות ביניהם.

ג. במחלוקות רבות (נוסף על מה שהבאנו כבר) רואים שאביי בפירוש נצמד לעניין ה"בכוח". עיי' לדוגמא: פסחים כה, ב; ל, ב; סוכה ד, ב; ועוד רבים.

11. אף שישנה מחלוקת ראשונים בקידושין נב, א בקשר לפשרה של הל' ביע"ל קיים בחרנו ללכת כאן בדרכו של רש"י. רוב הראשונים.



רבא ממידותיו ה"מציאותיות", וההלכה כאביו<sup>12</sup>.

#### 5. ג' - גילוי דעתא בנט

בגיטין (לד, א) דנה הגמרא באדם שנתן גט לאשתו, ואחר כך גילה דעתו שאין הוא מרוצה מנתינת הגט. אביו אומר שמכיוון שהוא נתן את הגט בפועל הרי שהיא מגורשת, ללא קשר להבעת רצונו (במילים אחרות - מה שקובע הוא המעשה ולא המחשבה), ואילו רבא סומך במקרה זה על רצונו הפנימי וקובע שהגט בטל. ההלכה - המציאות המעשית קובעת, והגט הוא גט.

#### 6. מ' - מומר אוכל נבילות להכעיס

בסנהדרין (כז, א) מסכימים אביו ורבא שמומר האוכל נבילות לתיאבון פסול לעדות, וחולקים לגבי מומר האוכל נבילות להכעיס - האם הוא פסול לעדות או לא. אביו לומד מהפסוק "אל תשת ירך עם רשע" שהוא פסול, ואילו רבא מסיק מדיוק בפסוק שרק רשע בענייני ממון פסול לעדות. אין ספק ששיטת אביו היא הפשוטה בפסוק, בפשט, וגם שם - ההלכה כאביו.

אמנם בכך לא נפתרה הבעיה לגמרי. עדיין צריך להבין מדוע בששת המקרים הללו חורג רבא ממידתו הרגילה. אולם דבר אחד ברור: גם במחלוקות אלו רבא אינו "הופך להיות אביו", אינו עובר למידת הפלפול באופן מוחלט, אלא מדייק בפסוק, "מפלפל" בדרך מתונה יותר - ואף על פי כן הלכה בהן כאביו (אצל אביו אין כל כך קושיה מדוע הוא חורג משיטתו, שהרי גם הוא מסכים שאין "מצווה" לפלפל, אלא כאשר יש לכך סיבה - כגון קושיה, צורך ללמוד דבר סתום וכו').

#### ה. "אביו ורבא דאמרי תרווייהו"

לאחר היריעה הארוכה שפרשנו בניסיון להסביר את מאות המחלוקות בין אביו ורבא, נראה קצת מוזר לומר שיש מספר מסוים של מקרים (ל"ב מקרים) שבהם הם **מסכימים**, שבהם נפגשות שתי הדרכים. וחלק חשוב מהבנת שתי הדרכים הוא למצוא את הנקודות שבהן הן לא נפרדות. יתכן לומר שהמקומות שבהם הגמרא טורחת לציין "אביו ורבא דאמרי תרווייהו" הם מקומות שבהם היה "ראוי" שתהיה ביניהם מחלוקת, ואעפ"כ שניהם, "תרווייהו", מסכימים בכל זאת לדעה אחת עד כדי כך שהגמרא מציינת את הסכמתם (וניתן לדייק שהגמרא אינה אומרת "אביו ורבא דאמרי" אלא מוסיפה "תרווייהו", להדגיש את החידוש שבאמירה המשותפת).

לפי דרך זו ננסה לשפוט את המקרים שבהם הגמרא מביאה "אביו ורבא דאמרי תרווייהו". ונקדים, שצריך לדעת בדיוק עיונית מעמיקה **בכל סוגיה**, כדי לבחון את הדברים לאמיתתם. נסתפק כאן בדוגמא אחת. הביטוי המופיע במספר הפעמים הרב ביותר בהקשר זה הוא: אביו ורבא דאמרי תרווייהו מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות<sup>13</sup>.

כלומר: אף שרבי שמעון פטר את האדם מעונש ב"לא מתכוון" - הרי שהוא מודה שחייב כאשר מעשה זה גורר **בהכרח** מלאכה האסורה בשבת. אולם, מכיוון שהאדם לא התכוון למלאכה זו, היה "מתאים" שאביו יביט אל כוונתו של העושה ואילו רבא יביט אל המעשה עצמו. על פי זה

12. אכן כן, אני מודה שזו חוליה מעט חלשה שהרי רבא לומד מפסוק.

13. שבת קג, א; קיא, ב; קיז, א; קכ, ב; קלג, א; קמו, א; סוכה לו, א; ביצה לו, א; כתובות ו, ב; בכורות כה, א.

היה "ראוי" שאביי יפטור בפסיק רישיה ורבא יחייב. אולם, מחדשת הגמרא שאביי ורבא דאמרי תרוויהו שרבי שמעון מחייב בפסיק רישיה (ועיין שבת קלג, א **שרבא** הוא שטען בתחילה שרבי שמעון מחייב בפסיק רישיה, ורק אחר כך אביי הודה לו).

## סיכום

מסופר בגמרא (בתענית כא, ב):

אבא אומנא הוה אתי ליה שלמא ממתיתבא דרקיעא כל יומא, ולאביי כל מעלי יומא דשבתא, לרבא כל מעלי יומא דכיפורי.

ההתחברות לשמים, "שלמא ממתיתבא דרקיעא", היתה אצל רבא במינון מדויק מאוד - במעלי יומא דכיפורי. היום שבו כולנו "מנסים להתחבר" לרקיע. אביי לעומתו, זכה לאותה דרישת שלום פעם בשבוע. מאז ילדותו לפני רבה, שבה הצביע אביי על השמים, הוא ראה בגוניהם הרבים, בצורתם הלא-מוגדרת כמקום "הימצאותו" של הקב"ה. רבדים ועומקים, גם אם לא ברורים ומוחלטים, הם גם מקומה של התורה אליבא דאביי.

אצל רבא זה התחיל מהגג, וגם בבגרותו הוא הבין ש"אין לנו אלא התורה הזו", בפשטות ובייחוד הסברא החל מגיל צעיר עד ראשות הישיבה<sup>14</sup>.

במשך דורות נחלקו ביניהם חכמים בשתי גישות אלו, ובצורה ברורה אפשר לציין את רבי עקיבא ורבי ישמעאל<sup>15</sup> בדורות התנאים, שבהרבה ממחלוקותיהם ניתן למצוא את היסוד הנ"ל. אולם אצל אביי ורבא הדבר בא לידי מיצוי מיוחד. די אם נציין את הכלל המדהים שהלכה כרבא לעומת אביי בכל מאות המחלוקות **למעט שש בלבד**. אין עוד כלל הלכתי סוחר ומקיף כזה בש"ס, החל מהכלל שהלכה כבית הלל שבו יש הרבה יותר יוצאים מהכלל, וכלה ב"כללים" שבהם יש יותר יוצאים מן הכלל מאשר תואמים את הכלל<sup>16</sup>. יש כאן מעין מיצוי של הדרכים הללו, ובמיצוי כזה ההלכה פוסקת חד משמעית כאחת מן הדרכים.

לא רק אביי, ששמו מעיד עליו, אלא גם אצל כל הדורות בבבל היתה "בחינה" של יתמות וניתוק מהעבר. לא רק בדיני המקדש, הארץ והלכותיה, מדינה וצבא נאלצו לעבור מלימוד מעשי לתיאוריה, אלא גם בשאר הדינים. הניתוק מהתנאים, אומרי המשניות, הכריח את אמוראי בבל לגבש להם דרך מוחלטת בלימוד: האם לפנות לדיוק מרבי בדברי המשניות והברייתות כדרך להבנתן, או לחילופין, להשתמש בהן בתור "חומר גלם" שלפיו יש לחדש הלכה לדורות אלו? וכן: האם החיים הלא מציאותיים, הגלותיים, יכולים להיכנס להלכה ולהשפיע עליה, או שאין ל"עולם" השפעה על הפסיקה הסופית?

את דרכים אלו יצרו וגיבשו דורות של אמוראים, עד אשר הגיעו לבשלות מוחלטת ב"הוויות דאביי ורבא" - תלמודה של בבל.



14. בבא בתרא כב, א - הוזכר למעלה.

15. עיי בספר "מסילות לתורת התנאים" לר' דוד צבי הופמן שכתב כך על ר' עקיבא ור' ישמעאל.

16. לדוגמא: הכלל שהלכה כרבה לעומת רב יוסף. הראשונים והאחרונים מצמצמים יותר ויותר את תחומי כלל זה, עד

כדי כך שיש מי שאומר שרק באותה מסכת (בבא בתרא) שבה הוא נאמר - הלכה כרבה. ועיי "שדה חמד" - ב"כללים", אות ר' שהביא הרבה כללים כאלה, ונשא ונתן בהם.