



הלכתא כבתראי

ישראל ויינגולד

לא הנחת מקום לאחד מן האחרונים שיתחדש שום חדוש, ולא שום דקדוק, לא סברא ולא גמרא, שנאמר לו: "אם אמת כאשר אתה אומר, הראשונים היו מזכירין אותי!". וזה אינו, שאין הידיעה שלימה אלא למי שהשלמות שלו יתברך! ... והיינו דאמרין: 'הלכתא כבתראי', אף על גב דאמרו ז"ל: "צפרניהם של ראשונים גדולה מכרסם של אחרונים" ... וכתבו בתוספות טעם, לפי שדקדקו יותר מהראשונים להעמיד הלכה על בוריה. תדע, שהרי כל הגאונים האחרונים השיגו על אותם שקדמו להם, וכן בכל דור ודור, ואין בזה גרעון בחכמת הראשונים. (שו"ת רדב"ז)

ומי יתן ידעתי, עד איזה זמן ימשך לדעתו ז"ל לומר 'הלכה כבתראי'? ואם תגביל הזמן עד דור פלוני, נתת דבריך לשיעורין. ועוד, מאי חזית דהוי עד אותו דור ולא עד אחר זולתו? ואם עד סוף העולם, דבר זה אסור להעלותו על לב, דהוי כחוכא ואטלולא, **דאין יחס לדורות אלו עם הראשונים אפילו כיחס הקוף עם האדם. והלואי שיבינו דורות אלו הקל שבדברי הראשונים, כל שכן הדורות הבאים, שהלבבות מתמעטות.** (מהר"מ אלאשקר)

קאנוניות, קודיפיקציה והצורך בכללים

בכל מערכת המתקבלת כקאנונית, יש להשוות את כל חלקיה על מנת לבדוק האם ישנם סתירות, ואם כן כיצד ליישבם, ובפרט כאשר צריכה לצאת הוראה למעשה כיצד יש לנהוג, שיש לבדוק את המקורות הרלוונטיים ולהכריע איך ליישב סתירות וכיצד להכריע.

עם העלאת התורה שבע"פ על הכתב, נתקבל תוקף מחייב בו זמנית למגוון דיעות, אשר לעיתים חלוקות אחת על השניה. על כן, נוצר הצורך ליצור מערכת כללים להכרעה בין הדיעות השונות, בכדי שפוסקי ההלכה ידעו כיצד להוציא ולפסוק את המעשה אשר יעשון, וההוראה של הפוסקים תהיה אחידה ככל האפשר.

כבר על ספרות **התנאים** נוצרה מערכת כללים שכזו, המובאת בגמרא: ישנם כללי פסיקה החלים על מחלוקות תנאים, החל מ"יחיד ורבים הלכה כרבים", "בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה", "רבי מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה", "הלכה כרבי מחבירו" ועוד. עם זאת, גם המקורות שנשנו בסתמא, נכנסו למערכת הכללים, כגון: "סתם משנה רבי מאיר", או "מחלוקת ואח"כ סתם הלכה כסתם", וכן הלאה.

ככל שהתורה שבעל פה גדלה, נוספו דיעות רבות ומגוונות, ובמקביל מערכת הכללים גדלה, היות והיה עליה להכיל ולהכריע בין מגוון רב יותר של דיעות שונות ושל הלכות. לעומת המשנה שמסודרת בצורה של הלכות פסוקות ללא משא ומתן, וסידורה נעשה בזמן אחד, התלמוד היינו שקלא וטריא על דברי התנאים, על ידי אמוראים שהיו בזמנים שונים ובמקומות נפרדים, כאשר כל דור הוסיף על קודמו, וכל אמורא רשאי ללמוד אחרת מרעהו שקדם לו בזמן. בחתימת התלמוד לא היתה "הכרעה", אלא הבאת כל הדיעות הראויות, ובהרבה סוגיות לא ברורה מהי המסקנא, וכן אין הכרעה בין הדיעות השונות והמרובות.

עם חתימת התלמוד וקביעתו או קבלתו הקאנונית בתור הקודקס המחייב עבור פסיקת ההלכה, נוצר ביתר שאת הצורך **להכריע** בין השיטות השונות, וזאת מלבד הבירור שלעיתים נצרך על מנת



לדעת מה מסקנת כל שיטה, ומה סובר כל מאן דאמר. וכך הוצרכו ונוצרו כללי **התלמוד**, שחלקם אף הוכנס ע"י הגאונים לתוך הטקסט התלמודי עצמו, כגון: "הלכה כרב בדיני וכשמואל באיסורי", "הלכה כרבא לגבי אביי חוץ מייע"ל קג"ס", ספיקא דאורייתא לחומרא וספיקא דרבנן לקולא, ודומיהם, וכן פסקאות קצרות של הכרעות הלכתיות לדוגמא "והלכתא כנחמני".

לאחר תום תקופת הגאונים, וירידת קרנה של יהדות בבל וישיבותיה, נוצר הצורך בתרגום הלכות מסוימות למציאות שונה מהיכן שנכתבה, וכן הוצרכו מפעלי סיכום של ההלכות ללא המשא ומתן התלמודי, בתוספת ההלכות שנתחדשו מחתימת התלמוד עד לתחילת תקופת הראשונים, וכך באו מפעלי הקודיפיקציה של רב אלפס והיד החזקה לרמב"ם. כמובן שבמקומות שונים ובזמנים שונים נכתבו פסקי הלכה שחלק מהם חלקו על קודמיהם, ומי שבא לאחר זמן לפסוק הלכה הוצרך לכללים על התקופה הבת-תלמודית, בכדי שידע כמו מי לפסוק, לנוכח מגוון הדיעות שלפניו.

"הלכתא כבתראי"

הכלל "הלכתא כבתראי", הינו כלל בתר תלמודי, ומוזכר לראשונה וככל הנראה נוצר בתקופת הגאונים. המקור הראשון שבידינו הוא בחיבור "סדר תנאים ואמוראים"¹, וזה לשונו: כל היכא דפליגי תרי תנאי או תרי אמוראי בהדי הדדי, ולא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר, אי איכא רבה בהדי תלמידא, לית הלכתא כתלמידא במקום רבה, עד רבא, ומרבא ואילך הלכתא כבתרא. כלומר, בפסיקת ההלכה יש לפסוק כמו הרב ולא כמו התלמיד, ומתקופת רבא ואילך יש לפסוק כבתרא. לעומת מובאה זאת, בספר "הלכות קצובות"², גם כן מובא הכלל של הלכתא כבתראי, בנוסח אחר וללא המגבלה של תקופת רבא ואילך: "שדרו ממתבתא, כל היכא דתשכח אמוראי דפליגי במלתיה ותשכח בתרא דפליגי בהאי מלתא נמי, הלכתא כבתרא. ומסורת בידינו ששה דורות היו רבנן אמוראי, ונמשכה [הוראתם] מאתים שנה. רב ושמואל ורבי יוחנן וריש לקיש – היו דורות ראשונים; דור שני – רב הונא ורב חסדא; דור שלישי – רב נחמן ורב ששת; רביעי – רבה ורב יוסף; חמישי – אביי ורבא; ששית – רב אשי ורבינא"³. כמו כן, בתשובת מהרי"ק מביא שרב האי גאון פוסק כרבי יוחנן מפני שהוא "בתרא", וכידוע רבי יוחנן קדם לאביי ורבא⁴.

כלל זה הובא בספרים שאספו את כללי התלמוד, החל מתקופת הראשונים כגון "מבוא התלמוד" של רבי יוסף אבן עקנין וספר כריתות לרבי שמשון מקינון, ונמצא בשימוש בספרות ההלכה והפסק עד לימינו אנו.

יש לתת את הדעת מדוע יש שהחילו את הכלל של הלכתא כבתראי רק מתקופת אביי ורבא ואילך. היו שתלו זאת בצורת הלימוד שהתחדשה מזמן אביי ורבא ואילך, שהיו שונים את תורתם של הקדמונים ומדקדקים בה, ולכן הלכתא כבתראי היות והכירו את דעת קודמיהם ובכל זאת חלקו עליהם. וכך מובא בשו"ת בנימין זאב: "משום האי טעמא פסקו הגאונים אשר מסרו לנו את התורה, דמאביי ורבא ואילך הלכתא כבתראי ואפילו כתלמיד נגד הרב, משום דבתראי ידעי מילתייהו ומילי קמאי וקמאי לא ידעי מילתייהו דבתראי, ואפילו דקמאי היו גדולים מבתראי אפילו הכי מאביי ורבא ואילך 'הלכה כבתראי', בשביל דקמאי לא היו לומדים אלא על פי קבלת רבותם כפי מה שהיו לומדים להם, אבל מאביי ורבא ואילך שהתחילו ללמוד כל הברייתות ויישבו ותירצו את כולם כדי שלא יקשה זה מזה, ומתוך כך הוציאו הדינים והעמידו כמה שמועות על בורין ועל אמתתם, וכן עשו כל הבאים אחריהם מדור אחר דור, ומשום כך **קבעו הגאונים** הלכה כדברי התלמיד, מפני שהיה אחרון מאביי ורבא ואילך ולא מקודם". (שו"ת בנימין זאב סי' ע"ח)

ניתן לקשר לכך את דברי הגמרא הידועים במסכת ברכות (דף כ עמוד א') אמר ליה רב פפא לאביי: מאי שנא ראשונים דאתרחיש להו ניסא, ומאי שנא אנן דלא מתרחיש לן ניסא? אי משום תנויי - בשני דרב יהודה כולי תנויי בנוזיקין הוה, **ואנן קא מתנינן שיתא סדרי!** ... ואנן קא מתנינן בעוקצין

¹ חובר ע"י גאון ששמו אינו ידוע, ומובא כולו במחזור ויטרי ובספר שם הגדולים להחיד"א.

² גם הוא לגאון בלתי ידוע

³ מובא בשו"ת מהרי"ם מרוטנבורג, סי' תרע"ז, בספר הלכות קצובות שלפנינו חסר קטע זה.

⁴ ראה הדיון על כך במאמרו של תא שמע.



תליסר מתבתא! ואילו רב יהודה, כי הוה שליף חד מסאניה - אתי מטרא, ואנן קא מצערין נפשין ומצוח קא צוחינן - ולית דמשגח בן! - אמר ליה: קמאי הוו קא מסרי נפשיהו אקדושת השם, אנן לא מסרינן נפשין אקדושת השם.

אך ייתכן לשייך זאת לתודעה העצמית של רבא, וזאת על ידי המעשה המסופר בגמרא במסכת בבא בתרא (דף קל עמוד ב') תנו רבנן: אין למדין הלכה לא מפי [ת]למוד ולא מפי מעשה - עד שיאמרו לו הלכה למעשה, שאל ואמרו לו הלכה למעשה - ילך ויעשה מעשה... אמר להו רבא לרב פפא ולרב הונא בריה דרב יהושע: כי אתי פסקא דדינא דידי לקמייכו וחזיתו ביה פירכא, לא תקרעוהו עד דאתיתו לקמאי, אי אית לי טעמא אמינא לכו, ואי לא - הדרנא בי; לאחר מיתה (לאחר שרבא ימות), לא מיקרע תקרעוהו ומגמר נמי לא תגמרו מיניה, לא מיקרע תקרעיהו - דאי הואי התם דלמא הוה אמינא לכו טעמא, מגמר נמי לא תגמרו מיניה - דאין לדיין אלא מה שענינו רואות. וביאר זאת הרשב"ם (בדף קלא עמוד א), ואל תגמרו - לדון מיניה, אלא כפי שדעתכם נוטה. סברא זו של "אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות", היא מהנימוקים של "הלכתא כבתרא". עם זאת, ניתן לומר שההלכה נפסקת כמו הדורות שקדמו לאביי ורבא, היות ולדורות אלו היתה סיעתא דשמיא עקב מסירות נפשם על קדושת השם, וכפי שמבואר במעשה מגמרא ברכות שהובא לעיל, ולכן הדורות שאחריהם אינם רשאים לחלוק עליהם, כיוון שמעלתן פחותה.

מעניין לציין שמהר"ם חלאווה סבר שמקורו של כלל זה הוא בתלמוד, שכן כתב: יש לנו לתפוס כלל בדברי המפרשים, כמו שתפסה הגמרא בדברי האמוראים, ד'הלכתא כבתרא'. וכמו שאין לחלוק על מה שחתמו רב אשי ורבינא, כך אין לחלוק במה שהסכים הרשב"א ז"ל בנמוקיו, שהרי הוא ראה כל הדיעות ושקל במאזני עיונו הזך והנקי (שו"ת מהר"ם חלאווה, סי' ו'). אך בתלמוד שבידינו כלל זה אינו מופיע, ואולי כוונתו לגאוני בבל שסמכותם היתה כהמשך לסמכות חכמי התלמוד.

יפתח בדורו כשמואל בדורו, לעומת טובה ציפרנן של ראשונים

הכלל של "הלכתא כבתרא" ניצב במרכזו של קונפליקט. שכן לעומת כללים אחרים כגון "הלכתא כרב באיסורי וכשמואל בדיני", בהם הדברים תואמים לכללים אחרים, וכפי ההסבר הרווח שרב עסק יותר בדיני איסור והיתר לעומת חבירו שמואל שהיה דיין⁵, או הטעם שאין הלכה כרבי מאיר מחבריו על אף חריפותו, מכיוון שלא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו. אולם, הכלל של הלכתא כבתרא הוא מנוגד לעקרון יסודי החוזר על עצמו במקומות רבים בווראציות שונות, הידוע כיום בשמו "ירידת הדורות", ובלשון הגמרא (שבת קיב ע"ב): "אם ראשונים בני מלאכים או בני אנשים, ואם ראשונים בני אנשים או כחמורים, ולא כחמורו של רבי חנינא בן דוסא ושל רבי פנחס בן יאיר, אלא כשאר חמורים". וכן במסכת יומא (דף ט ע"ב): "טובה צפרנן של ראשונים מכרסן של אחרונים" ובמסכת עירובין (דף נ"ג ע"א): אמר רבי יוחנן: לבן של ראשונים כפתחו של אולם, ושל אחרונים כפתחו של היכל, ואנו כמלוא נקב מחט סידקית. וכפי שניסח זאת בזמנים האחרונים הגר"א מווילנא: "כי מעת שחרב הבית יצאה רוחנו עטרת ראשנו ונשארנו רק אנחנו הוא גוף שלה בלא נפש. ויצאה לחוץ לארץ הוא הקבר, ורימה מסובבת עלינו, ואין בידינו להציל מן העובדי כוכבים האוכלים בשרינו. ומכל מקום, היו חבורות וישיבות גדולות, עד שנרקב הברש, והעצמות נפזרו פיזור אחר פיזור. ומכל מקום, היו עדיין העצמות קיימות, שהתלמידי חכמים שבישראל מעמידי הגוף. עד שנרקבו העצמות, ולא נשאר אלא תרווד רקב מאתנו, ונעשה עפר, שחה לעפר

⁵ כתב הרא"ש בב"ק (פרק ד' סימן ד'), וכן דעתי נוטה, דמאיזה טעם עשו חכמי הגמרא כלל זה לפסוק הלכה כשמואל בדיני וכרב באיסורי בכל מקום? לפי שידעו ששמואל היה רגיל תמיד לפסוק דינין, ולכן היה מדקדק בהן ויורד לעומקן על כל דבר אמת, וכן רב היה רגיל לדקדק בהוראת איסור והיתר, לכן סמכו על הוראותיו באיסור והיתר. וכתב רבי יאיר חיים בכרך, ולולי דמיסתפינא אמינא כי שמואל לרוב חקירתו וידיעתו באצטגנינות ורפואות לא היה בקי אף כי אמר שלא נסתכל באצטגנינות רק כשהולך לעשיית צרכים מ"מ היתה דעתו משוטטת עד כי היו נהירין לו שבילין דרקיע וכו' והיה מופלג בעיון ושיקול הדעת שהוא כח המצייר והמדמה והמפריד בין דבר לדבר בסברא כל דהו ומצד זה דיני ממונות הם מקצוע גדול דיש חדשים לבקרים ומעט מזעיר נמצא במשנה וברייתא וצריך שיקול הדעת קולע אל השערה ולא יחטיא ואפשר כי על כן נקרא שקוד על שני פנים הא' על צד הציור הטוב והישר, ורב היה מלא ברכת ה' במשניות וברייתות עד שאמרו עליו רב תנא ופליג. (שו"ת חוות יאיר סימן צד)



נפשנו. ואנחנו מקוין עתה לתחיית המתים, התנערי מעפר קומי כו' (ישעיה נ"ב), ויערה רוח ממרום עלינו.⁶

אולם מאידך, ישנו כלל אחר אשר נותן את סמכות ההכרעה לפוסק כפי מקומו וזמנו, וכפי הנוסח התלמודי הידוע "יפתח בדורו כשמואל בדורו", וכן "אין לדיין אלא מה שעניו רואות", שמדבר אמנם על תשתית ראייתית הנמצאת לעיני הדיין, אך גם למדים מכך שהכרעת ההלכה נעשית כפי איך שמסתבר לדיין לפסוק, כמבואר בביאור הרשב"ם על בבא בתרא שהובא לעיל. וזה מכללי הפסיקה הפרקטיים והקדומים, על מנת שיוכלו להגיע להכרעה, וכן שההלכה תהיה אחידה ככל האפשר, כמו ההליכה לפי רוב החכמים וכפי המעשה הידוע שמסופר בגמרא על מחלוקת רבי אליעזר וחכמים בתנורו של עכנאי.⁷

וכבר במשנה (מסכת ראש השנה פרק ב משנה ט) מובא המעשה שלח לו רבן גמליאל לרבי יהושע גוזרני עליך שתבא אצלי במקלך ובמעוטיך ביום הכפורים שחל להיות בחשבונך. הלך ומצאו רבי עקיבא מיצר, אמר לו, יש לי ללמוד שכל מה שעשה רבן גמליאל עשוי, שנאמר (ויקרא כ"ג) אלה מועדי ה' מקראי קודש אשר תקראו אותם, בין בזמנן בין שלא בזמנן, אין לי מועדות אלא אלו. בא לו אצל רבי דוסא בן הרכינס, אמר לו, אם באין אנו לדון אחר בית דינו של רבן גמליאל, צריכין אנו לדון אחר כל בית דין ובית דין שעמד מימות משה ועד עכשיו, שנאמר (שמות כ"ד) ויעל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל. ולמה לא נתפרשו שמותן של זקנים? אלא ללמד, שכל שלשה ושלשה שעמדו בית דין על ישראל, הרי הוא כבית דינו של משה. נטל מקלו ומעוטי בידו והלך ליבנה אצל רבן גמליאל ביום שחל יום הכפורים להיות בחשבונו. עמד רבן גמליאל ונשקו על ראשו, אמר לו: בוא בשלום רבי ותלמידי, רבי בחכמה, ותלמידי שקבלת דברי!

יש לציין את דבריו של שי וזנר על ההבדל בין ריטוריקה לפרקטיקה:

"כלל הפסיקה "הלכתא כבתרא", אשר נקבע בתקופת הגאונים, מתייחס למחלוקת חכמים בני דורות שונים, וקובע שיש לפסוק כדעתם של ה"אחרונים". להלן אבקש לברר מהו היחס שבין כלל זה לאחת הבעיות המרכזיות המנסרות בחללו של השיח ההלכתי, כוונתי לבעיית תיחומה של הרשות המסורה לחכמים מאוחרים לחלוק על חכמים שקדמו להם. בעיה זו מרחפת אמנם תדיר בחלל, אך למעשה לא נדונה **באופן מפורש** בספרות ההלכתית אלא במקומות מועטים. בהתייחסות לבעיה זו בספרות הפוסקים מתגלה **פעור** בין הריטוריקה לפרקטיקה: דומה כי במישור הריטורי מובטלת בדרך כלל המגמה המצמצמת את הרשות לחלוק על קדמונים, והנסמכת על ההנחה שהדורות פוחתים והולכים. בעוד שהמגמה המנוגדת אשר המוטו המרכזי שלה הוא חשיבות האמת והיורש האינטלקטואלי והמבטאת במכתם הידוע "אהוב סוקרטס, אהוב אפלטון, אך האמת אהוב יותר", אינה מאפיינת בדרך כלל את ה**ריטוריקה** של חכמי ההלכה. שונה המצב ב**פרקטיקה**: גם אותם חכמים אשר מציגים תדמית "כנועה" כלפי הקדמונים במישור הריטורי, עשויים לחלוק על הקדמונים, אם במסווה של פרשנות ואם מתוך התעלמות מהבעייתיות הכרוכה בדברי.

הנימוקים ונס על גבי ענק

במקורות הראשוניים, הכלל של "הלכתא כבתרא" ניתן ללא הנמקה: "מרבא ואילך הלכתא כבתרא" "שדרו ממתבתא... הלכתא כבתראה" וכך צוטט במבוא התלמוד ובספר כריתות. בדורות מאוחרים יותר, אנו מוצאים שנתנו טעמים לזה, וייתכן שתרים לכך ההתנגשות של הכלל המעצים את כח האחרונים, אל מול תודעת ירידת הדורות.

את הנימוקים שניתנו להצדקת הכלל ניתן לחלק לשנים: האחד, מתבסס על כך שהאחרונים הכירו את דברי הראשונים ובכל זאת חלקו עליהם, ולכן ההלכה כמותם. מהטעם הזה נגזר, שהיכולת

⁶ ביאור הגר"א לספרא דצניעותא, מהדורת וילנא תרע"ג עמ' לה.

⁷ בבלי בבא מציעא נ"ט עמוד ב'



לבטראה לחלוק היא רק אם הוא ראה את דברי קודמיו ובכל זאת חלק עליהם, אבל אם המאוחר לא ראה את דברי הקודם, כגון שלא ציטט את הקמאה טרם שחלק עליו, או במקרה של כתבים של קמאה שהתגלו או הופצו לאחר שהבטראה כתב את פסקו, בזה אומרים הלכתא כקמאה. ואף מניחים שאם הבטראה היה רואה את דברי הקמאה, היה חוזר בו.

מהלך שני, נותן העדפה להכרעת הבטראי מעצם היותם בתקופה יותר מאוחרת, וכפי שנסמכו על הציטוט של "ננס על גבי ענק", כלל זה הובא כנימוק לעוז של האחרונים לחלוק על קודמיהם, ומסתייע בכלל של "יפתח בדורו כשמואל בדורו, אין לך אלא דיין שבימיך", ולפי זה אין הכרח שהבטראה יראה את דברי הקמאה, אלא העובדה שהוא מאוחר נותנת לו מעלה על פני קודמיו. וניתן לומר, שבהסתייע בכלל זה, אפשר להסביר כיצד פוסק מאוחר חולק על הראשונים ומיישם על עצמו את הכלל של "הלכתא כבטראי", היות ונתונה לו מעלה עליהם. זאת לעומת הנימוק הראשון, שמקור הסמכות לחלוק על הקודמים הוא מכח ידיעת כל דברי הקודמים ויכולת ההכרעה ביניהם, שיותר מצוי שתלמיד ייחס יכולת זו לרבו, מאשר שהרב ייחס זאת לעצמו.

הביטוי של "ננס על גבי ענק", הובא לראשונה בספרותינו בדברי רבי ישעיה הזקן די-טראני בעל התוס' רי"ד, ומשם בהקדמת ספרו של תלמידו "שבלי הלקט", משל הננס היה נפוץ ברחבי אירופה הנוצרית, ומיוחס לפילוסוף הצרפתי ברנאר משארטר המכונה בלטינית בשם *בְּרַנְרְדוּס קְרַנוּטְנְסִיס* (נפטר בשנת 1126), שחי סמוך לדורו של הרי"ד (שנולד בסביבות 1165). המשל נרשם בספרו הלטיני של המלומד האנגלי יוהאן מסליסבורי (נפטר בשנת 1180) "ברנרדוס קרנוטנסיס נהג לומר, כי אנחנו כמו גמדים על כתפי ענקים, כך שנוכל לראות יותר ממה שהם, ואף ממרחק גדול יותר, לא מכוח חדות הראייה שלנו או גובה הגוף שלנו, אלא מחמת שאנחנו נישאים גבוה ומורמים על ידי הגודל הענקי שלהם".

וכה כתב התוס' רי"ד: תחלת כל דבר אני משיב לאדוני על מה שכתבתה אלי שלא אחלוק על הרב הגדול רבינו יצחק (הרי"ף) זצ"ל. חלילה לי מעשות זאת, ולא עלתה במחשבה כחולק עליו, ומה אני נחשב 'פרעוש אחד'⁸, כתרנומו, כנגד תלמידו, אף כי בדבר אחרי המלך. אך זאת אתי, כל דבר שאינו נראה בעיני, "אי אמרה יהושע בן נון לא ציינתא ליה"⁹, ואיני נמנע מלדבר עליו מה שייראה לי לפי מיעוט שכלי, ואני מקיים עלי מקרא זה: "ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש", "ועדי בשחק נאמן סלה", שאף במקום שנראה לי שאני אומר יפה על כל אחד מדברי רבותינו הראשונים ז"ל חלילה שיזחיחני לבי לומר "אף חכמתי עמדה לי", אלא אני דן בעצמי משל הפילוסופים:

שמעתי מחכמי הפילוסופים, שאלו לגדול שבהם ואמרו לו: "הלא אנחנו מודים שהראשונים חכמו והשכילו יותר ממנו, והלא אנחנו מודים שאנו מדברים עליהם וסותרים דבריהם בהרבה מקומות, והאמת אתנו. היאך יכון הדבר הזה?". השיבם אמר להם: "מי צופה למרחוק, הננס או הענק? הוי אומר – הענק, שענינו עומדות במקום גבוה יותר מן הננס. ואם תרכיב הננס על צוארי הענק, מי צופה יותר למרחוק? הוי אומר – הננס, שענינו גבוהות עכשיו יותר מעיני הענק. כך אנחנו ננסים רכובים על צוארי הענקים, מפני שראינו חכמתם ואנו מעניקים עליה, ומכח חכמתם חכמנו לומר כל מה שאנו אומרים, ולא שאנו גדולים מהם".

ואם זה באנו לומר שלא נדבר על דברי רבותינו הראשונים, אם כן במקום שאנו רואים שזה חולק על זה זה אוסר וזה מתיר – אנו על מי נסמוך? הנוכל לשקול בפלס הרים וגבעות במאזנים ולומר שזה גדול מזה? שנבטל דברי זה מפני זה? הא אין לנו אלא לחקור אחרי דבריהם, שאילו ואילו דברי אלקים חיים הן, ולפלפל ולהעמיק מכח דבריהם להיכן הדין נוטה. שכך עשו חכמי המשנה והתלמוד, לא נמנעו מעולם האחרונים מלדבר על הראשונים ומלהכריע ביניהם ומלסתור דבריהם. וכמה

⁸ על פי שמואל א' כ"ד י"ד
⁹ על פי הגמרא בחולין קכ"ד



משניות סתרו האמוראים לומר שאין הלכה כמותם, וגדולה החכמה מן החכם, ואין חכם שינקה מן השגיאות, שאין החכמה תמימה בלתי לה' לבדו.¹⁰

יש לציין, שאת הכלל עצמו של ננס על גבי ענק ניתן להבין בכמה אופנים: יש שהבינו זאת שתמיד הננס יכול לראות יותר מהענק, כדברי רבי דוד ניטו בספרו "מטה דן – כוזרי שני": "ננס רוכב על ענק רואה יותר ממה שרואה הענק, אף על פי שהננס הוא כנמלה לגבי הענק, והיינו טעמא נמי דהלכה כבתראי"¹¹. וכן כתב רבי אברהם אזולאי בהקדמת ספרו 'חסד לאברהם': "האחרונים שיצא להם שם השיגו מה שהשיגו הראשונים, לבד מהשגתם עצמם, וזה כמו משל הננס הרוכב על צוואר הענק, באופן שיאות לאמר כי יש יתרון לאחרון על הקדמון בדברים אשר חוטרם יצא מגזע העיון והנסיון, יען היותו תמיד הולך ומוסיף חבל לחבל ומשיחה למשיחה, עד כי בעזר הראשונים עצמם אשר נלאו סביבות היאורים להוציא להם מים לשתות, אמור יאמר הכורה אחר כורה"¹²: 'אני כרתי ושתיתי'¹³. וכבר ידעת מה שכתב הרב הגדול הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה, וזה לשונו: 'מה שיעשה יהושע ופנחס בענין העיון והסברה, הוא מה שיעשה רבינא ורב אשי'. עד כאן לשונו. ולזה האחרונים חדשו להשכיל כל דבריהם התוריים על צד החקירה והמופת השכלי, ומזה נראה שהאחרונים השיגו באופן יותר מחויב ומשובח לאין שיעור מהראשונים".

ויש שאמרו שזה נאמר רק בחכמת חיצונית ולא על חכמת התורה כלל, וכדברי רבי יהונתן אייבשיץ: "אף שבימי אחרונים הרבו לחקור ולבדוק במושכלות יותר מקדמונים, שדרך וחויב הענין כי יותר נחקר בזמן אחרון מראשון, כננס על גבי ענק. ולכן בכל החכמות תמצא בדור אחרון יותר בירור ועמקות יתירה ודרך קצרה ויותר בירור מדורות ראשונים, חוץ מתורתינו הקדושה, אשר בעוונותינו הרבים לא הגענו לראשונים לצפורנס. והוא כי שפעת ממרום פסקה ונתמעטה יום ביומו, ומה תועיל החקירה וכפטיש יפוצץ סלע, אם ה' אין בציון, שערים המצוינים בהלכה, ומלכה אין בה?¹⁴

חלות הכלל:

כאמור, הכלל של "הלכתא כבתראי" נתחבר בתקופת הגאונים על תקופה שקדמה לה- תקופת האמוראים, והמקורות חלוקים ביניהם האם כלל זה נאמר על כל תקופת האמוראים, או רק מאבני ורבא ואילך. לגבי חלות הכלל על התקופה הבתר תלמודית ואילך, נחלקו הדעות. יש הסוברים שכלל זה נאמר רק על תקופת האמוראים, ואילו לאחר מכן אין רשות לאחרונים לחלוק על הראשונים, אלא לכל היותר הם יכולים להכריע בין השיטות השונות. לעומת זאת, פוסקים רבים קיבלו את הכלל של הלכתא כבתראי גם לתקופה הבתר תלמודית, ולפי דבריהם יש להעדיף את הפוסקים האחרונים על פני הראשונים. על פי עקרון זה, ובהוראה יותר מרחיבה, גם הפוסק בעצמו יכול לחלוק על קודמיו כאשר הוא מכריע שצדק איתו, מאותה הסיבה של "הלכתא כבתראי". ניתן להטעים זאת, שלמרות שבעיני מחברים מסויימים נראה להם הדבר מופרך שהפוסק בעצמו יכריע אחרת מדברי קודמיו מכח הלכתא כבתראי, הסברא נותנת שזה אפשרי, שהרי בהינתן הכח לבתראה ומתן העדיפות לפוסק המאוחר שחלק על קודמיו, אם כן, מכח אותו הכלל יכול גם הפוסק המאוחר לחלוק בעצמו על דברי קודמיו, בהסתמך על הזה של "הלכתא כבתראי", ודבר זה בעצמו, הביא את מהר"ם אלאשקר, אחד מגדולי החולקים על יישום הכלל של הלכתא כבתראי לתקופה הבתר תלמודית, לחזק את שיטתו שהכלל הזה אינו ניתן ליישום לדורות שלאחר חתימת התלמוד.

לפני סקירת השיטות השונות לגבי חלות הכלל של הלכתא כבתראי, יש לציין את החלוקות השונות שנעשו ע"י החוקרים לגבי תחולתו של הכלל. לדברי מנחם אלון, הכלל הלכתא כבתראי הינו "עקרון הפסיקה הגדול של המשפט העברי" הקיים בידינו ומן תקופת הגאונים. מהרחבה זו של הכלל, מסתייג "מ תא שמע" במאמרו. אליבא דתא שמע, יש לחלק את תחולת הכלל לשלשה שלבים: בהתחלה נאמר רק על חכמי הגמרא ולא על התקופות שלאחריהם. השלב השני הוא תחולת הכלל

¹⁰ שו"ת הרי"ד, סימן ס"ב

¹¹ מטה דן, הויכוח השלישי, אות נ"ו.

¹² מליצה על לשון הגמרא בבא קמא נ"א לגבי חיובי בור, "להביא כורה אחר כורה שהוא חייב".

¹³ מליצה על פי לשון הפסוק בישעיהו לז כה "אני קרתי ושתיתי מים"

¹⁴ יערות דבש, ח"ב, דרוש ז'.



על תקופת הפוסקים, וזה החל בראשית המאה הי"ד תלמידי הרא"ש והרשב"א שהחילו כלל זה על רבותיהם, ובאופן גורף יותר נעשה ע"י הפוסקים האשכנזים במאה הט"ו, שנתנו עדיפות לפוסקים המאוחרים בזמן עד למהר"ם מרוטנבורג. והשלב השלישי והאחרון הוא מראשית המאה הט"ז ואילך שבו הוכללו רבני ההווה במסגרת הכלל, וניתנה עדיפות לפסיקה אקטואלית. תא שמע מנגיד זאת למסורת הספרדים ובראשם הרמב"ם והבית יוסף שלא החילו את הכלל של הלכתא כבתראי על תקופת הפוסקים כלל. עוד חידש תא שמע, שהמפנה שחל בימי הביניים ובו העברת כובד המשקל לדורות המאוחרים יותר, קשור בהכרח שהיתה לנחלתם של החוגים המשכלים באירופה במאה הי"ב, אשר באה לידי ביטוי במשל המפורסם "ננס על גבי ענק".

לעומתו, י"י יובל העמיד במאמרו, כי הסיבה שבתקופה הבתר התלמודית לא השתמשו חכמי אשכנז בכלל של הלכתא כבתראי, אינו בגלל שסברו שהוא נאמר רק לתקופת האמוראים, אלא מכיוון שהם לא הוצרכו ל"היתר" על מנת שיוכלו לחלוק על קודמיהם. ובלשונו: "עד ראשית המאה הי"ד לא חצץ בתודעתם של חכמי אשכנז שום פער פיורדי בינם לבין קודמיהם, וכל התקופה שמאז חתימת התלמוד ועד ימיהם נחשבה לתקופה רצופה אחת". לדבריו של יובל, מה שהרא"ש יכל לחלוק על דברי הגאונים זה מחמת היותם באותה דרגת חשיבות, ולא מתוקף הכלל של הלכתא כבתראי.

יוצא שהאפשרות לחלוק תלויה בחלוקה לתקופות: בתוך אותה התקופה, גם חכם מאוחר יכול לחלוק על הקודם לו. אבל לאחר סיום תקופה, אין לחכמים אפשרות להעפיל ולחלוק על חכמי התקופה הקודמת, ובמידה שיש מחלוקת בין חכמי התקופה הקודמת, הם מכריעים כמו הבתראי. ולכן חכמי המאה הט"ו, לא הרשו לעצמם לחלוק על קודמיהם, עקב הירידה שחלה בפער הדורות והרגשתם שהסתיימה תקופת הראשונים. ובדיעות השונות הקיימות בתקופת הראשונים, הם פוסקים כמהר"ם מרוטנבורג מכיוון שהיה "בתראה" של תקופת הראשונים. וזה כמו שהאמוראים אינם יכולים לחלוק על התנאים, מכיוון שהיו בתקופה שקדמה להם, והגאונים והראשונים שחיו לאחר חתימת התלמוד יכלו לחלוק בינם לבין עצמם אבל לא על חכמי התלמוד, ובמחלוקות שבין חכמי הגמרא הם הכריעו כבתראי.

ברוח זו מיישב יובל את הסתירה שבין המושג הרווח של "ירידת הדורות" - שהוא נאמר לגבי התקופות, ומחמת זה אין הראשונים יכולים לחלוק על האמוראים. מאידך הכלל של "הלכתא כבתראי" נאמר בתוך מסגרת אותה התקופה, שבה יש עדיפות למאוחר על הקודם לו. יובל מדייק שחכמי המאה הט"ו כגון המהרי"ק הבחינו בין "הראשונים" = כגון בעלי התוס', "האחרונים" או "בתראי" - כגון מהר"ם מרוטנבורג שההלכה כמותו כלפי הראשונים. אבל בני אותו הדור נחשבים ל"אחרוני האחרונים", ואף לשיטתו של מהרי"ק עליהם עצמם לא נאמר הכלל של הלכתא כבתראי לגבי קודמיהם בתקופה שקדמה להם.

מבחינה היסטורית, המאה הי"ד "מציינת תקופת שפל בהיסטוריה הפוליטית והתרבותית של היהודים בגרמניה, ושיאה במוות השחור שהיה סביבות שנת ה' אלפים ק"ט, 1349, וגלי הפרעות שסביבה", אשר גרמה גם "העדר המשכיות ביצירה הספרותית, והעדר רציפות חיה של לימוד תלמיד מפי הרב, שהיא אבן יסוד במסורת הלימוד האשכנזית", זה גרם להעלאת תוקפם של הראשונים ותחושת "סגירת תקופה", ואי היכולת לחלוק עליהם.

ניתן לסכם כי סיבת תפוצת הכלל של הלכתא כבתראי ותחולתו רק מהמאה הט"ו ואילך, לפי תא שמע היות ורק אז נתפתח הכלל וקיבל תוקף לכלל מקיף גם לפוסקים, וקודם לכן היה מצומצם בתור כלל תלמודי בלבד, אך בתקופת הראשונים לא חלקו הפוסקים על קודמיהם. ואילו לפי יובל הראשונים לא הוזקקו לכלל זה כאשר חלקו על קודמיהם, היות ויכלו לחלוק מעצם מתוקף היותם בני אותה מדריגה. אולם במאה הט"ו הורגשה בתודעתם שינוי תקופה, על כן לא יכלו להרשות לעצמם לחלוק על קודמיהם, לכן אימצו את הכלל של הלכתא כבתראי על תקופת הראשונים.

יש לציין שיובל אינו מסכים עם תא שמע גם לגבי השפעת הכלל של "ננס על גבי ענק" מהמאה הי"ב על תודעתם של פוסקי ההלכה במאה הט"ו, מה עוד שהכרה זו אינה מתאימה לחכמי תקופת המאה הט"ו אשר התבטלו כלפי קודמיהם ולא ראו את עצמם עומדים למולם. בנוסף. חולק יובל על תא



שמע בנוגע לתחולת הכלל על הפסוקים בעצמם במאה ה"ז. תא שמע חזר והשיב ליובל והוכיח את דבריו, ועשה זאת במהדורה השניה של המאמר, שהודפסה בספרו "הלכה מנהג ומציאות באשכנז".

סקירת המקורות וניתוח השימוש בכלל "הלכתא כבתראי"

כעת נסקור את המקורות הראשוניים והעיקריים העוסקים בכלל של "הלכתא כבתראי", ונתח את דבריהם על פי החלוקות השונות ודברי החוקרים שהובאו לעיל: האם כלל זה נאמר רק על חכמי התלמוד, או גם על תקופת הראשונים ולאחר מכן, והאם נאמר גם בנוגע לחכמי אותו הדור, או על ידי הפוסק בנוגע לעצמו. כמו כן, מה הנימוק שנאמר להצדיק את הפסיקה כבתראי: האם הכלל של "יפתח בדורו כשמואל בדורו", או עקב ידיעתו של התראה את מה שנאמר לפניו, או בהסתמך על "עליית הדורות" בסגנון של "ננס על גבי ענק". ואגב כך נראה, האם יש הכרח לדברים שנאמרו על ידי החוקרים בעניין.

הרי"ף

וחזיון למקצת רבואתא דסבירא להו כעולא וסמכי אגמרא דבני מערבא... ואן לא סבירא לן הכי, דכיון דסוגיין דגמרא דילן להתיירא, לא איכפת לן במאי דאסרי בגמרא דבני מערבא, דעל גמרא דילן סמכינן, דבתרא הוא, ואינהו הוי בקיאי בגמרא דבני מערבא טפי מינן, ואי לאו דקים להו דהאי מימרא דבני מערבא לאו דסמכא הוא, לא קא שרו ליה אינהו.¹⁵

הרי"ף פוסק כמו התלמוד בבלי לגבי התלמוד הירושלמי, והנימוק הוא מכיוון שהבבלי הוא בתראה, ודבריו נאמרו בידיעת השיטות שנאמרו לפניו. אין במקור זה התייחסות לתקופה הבתראית.

הרא"ש

כתב בעל המאור ז"ל, שמעתי משום חכם גדול מחכמי דורינו שלפנינו, דהאידינא לית לן טועה בשקול הדעת, שהרי כל ההלכות פסוקות בידינו או מן הש"ס או מן הגאונים שאחר הש"ס. הלכך לא משכחת האידינא טועה בשקול הדעת, אלא כל הטועה בדבר משנה הם טועים. ואני (הרא"ש) אין נראה לי דברים הללו, אלא כל מי שאין טעותו מתבררת מן המשנה או מן הש"ס מפורש בלי ספק לאו טועה בדבר משנה הוא אלא בשקול הדעת... ומה שפסקו הגאונים אחר סתימת הש"ס מדעת מכרעת ולא מהלכה ברורה ופסוקה מן הש"ס כסוגיין דעלמא הוי. ומאן דטעי ביה טעי בשקול הדעת ולא בדבר משנה.

והראב"ד כתב על דברי בעל המאור, דאמת אמר החכם שאם טעה בפיסקי הגאונים שלא שמע דבריהם, ואילו שמע היה חוזר בו, באמת ובברור זהו טועה בדבר משנה. וקרוב אני לומר שאפילו אם היה חולק על פסק הגאון מטעם שנראה לו לפי דעתו שלא כדעת הגאון ולא כפירושו, גם זה טועה בדבר משנה. שאין לנו עתה לחלוק על דברי גאון מראיית דעתנו לפרש הענין בדרך אחר כדי שישתנה הדין מדברי הגאון, אם לא בקושיא מפורסמת, וזהו דבר שאין נמצא עכ"ל. ואני (הרא"ש) אומר, ודאי כל מי שטעה בפיסקי הגאונים ז"ל שלא שמע דבריהם וכשנאמר לו פסק הגאונים ישרו בעיניו טועה בדבר משנה הוא. ולא מבעיא טועה בפיסקי הגאונים, אלא אפילו חכמים שבכל דור ודור שאחריהם לאו קטלי קני באגמא הן, ואם פסק הדין שלא כדבריהם, וכששמע דבריהם ישרו בעיניו והודה שטעה, טועה בדבר משנה הוא וחוזר.

אבל אם לא ישרו בעיניו דבריהם ומביא ראיות לדבריו המוקבלים לאנשי דורו, יפתח בדורו כשמואל בדורו, אין לך אלא שופט אשר יהיה בימים ההם, ויכול לסתור דבריהם. כי כל הדברים שאינם מבוארים בש"ס שסדר רב אשי ורבינא, אדם יכול לסתור ולבנות אפילו לחלוק על דברי הגאונים. והיינו דא"ל (האמוראים!) רב הונא לרב ששת, אפילו בדידך ודידי, וא"ל אטו קטלי קני באגמא אנן?

¹⁵ רב אלפס עירובין לה ע"ב



כלומר, אם חדשנו דבר מדעתנו שלא נמצא לא במשנה ולא בגמרא, ודיין שלא ידע דברינו ופסק בענין אחר, וכששמע הדברים **ישרו בעיניו**, כטועה בדבר משנה הוי וחוזר. אבל הדיין ההוא פשיטא שיש לחלוק על דבריהם, דאמוראים האחרונים פעמים חולקין על הראשונים, ואדרבה, **אנו תופסין דברי האחרונים עיקר**, כיון שידעו סברת הראשונים וסברתם, והכריעו בין אלו הסברות, **ועמדו על עיקרו של דבר**. וכיוצא בזה מצינו: אין למדין הלכה מפי הש"ס (המשניות),¹⁶ אלא מדברי האמוראים אנו למדין פסקי הלכות. **אף על פי שהתנאים היו גדולים יותר מהאמוראים**.

והיכא שנחלקו שני גדולים בפסק הלכה, לא יאמר הדיין אפסוק כמי שארצה, ואם עשה כן זהו דין שקר. אבל אם חכם גדול הוא, גמיר וסביר ויודע להכריע כדברי האחד בראיות ברורות ונכוחות, הרשות בידו. ואפילו אם פסק חכם אחר בענין אחר, יכול החכם **לסתור דבריו בראיות**, ולחלוק עליו כאשר כתבתי למעלה, כ"ש אם יש לו סיוע מאחד מן החולקין. ואם לאו בר הכי הוא, לא יוציא ממון מספק. ... ואם לא ידע הפוסק במחלוקת הגאונים ואח"כ נודע לו, והוא לאו בר הכי הוא שיוכל להכריע, או שאין יודע להכריע, אם נראין דברי האחד לרוב החכמים ואיהו עבד כאידך, היינו טעה בשקול הדעת, ואם אי אפשר לעמוד על הדבר, אין כאן טעות, אלא מה שפסק פסק.¹⁷

ומה שכתבת, כי הזקן החכם רבי יעקב בן שושאן נ"ע, היה שלם באותן שתי המדות, **ומי יעלה על לבו להרהר אחריו ולבטל פירושו**, זו אינה ראייה. מי לנו גדול כרש"י ז"ל, שהאיר עיני הגולה בפירושו, ונחלקו עליו בהרבה מקומות יוצאי יריכו, ר"ת ור"י ז"ל, וסתרו דבריו. כי תורת אמת היא, **ואין מחניפין לשום אדם**. ועל שתי המדות שהיו בו, קורא אני עליו במדת הסברא, ועליך במדת הלשון: יפתח בדורו כשמואל בדורו, ועל פירושו ותרגומו סמכתי ופסקתי. ועוד, שאמרו הגאונים דמאביי ורבי ואילך, הלכה כבתראי, **הילכך דידן עדיפא**.¹⁸

שאלה. ילמדני (אבי) מרי על מעשה שאירע בכאן ... אז אמרתי דבק יש בכאן, לא אברך על זה הספר. אז עמד מערער ואמר, אני אברך בקול רם, כי בעל התרומות נתן חילוק בין יהיה הדבק מלמטה או למעלה, ועמד וברך בקול רם, וצוה לאחרים גם לעמוד ולברך וכן עשו. ואמרתי כי זקני ע"ה (שו"ת הרא"ש כלל ג' סי' י"א) כתב כי הדבק פוסל בס"ת, ולא נתן חילוק בין מלמטה ובין מלמעלה, ואמר (המערער) כי היה עושה כבעל התרומות. **ואמרתי הלכה כבתרא**, וארכו דברים בינינו. ואמר דלא אמרינן הלכה כבתרא אלא על **האמוראים**, ואמרתי כי זקני ז"ל כתב דאמרינן הלכה כבתרא **גם על האחרונים**, והאריכו בינינו הדברים...

תשובה. כאשר אמרת בענין הדבק כן הוא, וממקום שרצה להסתייע מספר התרומות נכשל. ואם פיו הכשילו לדבר על אדוני תועה, הוא ימצא את עצמו ברעה, כאשר לא תעמיד לו השעה. ועל פי כתבך לא אכתוב לו דבר, אבל יהיה שמור אצלי עד אמצא מקום. ובפסקי סנהדרין כתב א"א (הרא"ש) ז"ל **שגם בחכמי דורו הלכה כבתרא**.¹⁹

ניתן לסכם את הדברים, כי בעל המאור והראב"ד המובאים ברא"ש סוברים שההלכה כקמאי אף לאחר תקופת התלמוד, והטועה בכך וחולק על פסקי הגאונים מדעתו נחשב כטועה בדבר משנה שבמקרה כזה הדין בטל. לעומת זאת לפי הרא"ש טועה בדבר משנה נאמר רק על מה שמפורש

¹⁶ נדה ז ע"ב: "אין למדין הלכה מפי תלמוד". ופירש"י שם: "אין למדין הלכה מפי תלמוד, מתוך המשנה וברייתא ששנויה בהן 'הלכה כפלוגי', אין למדין מהן, שהאמוראים האחרונים דקדקו בטעמי התנאים והעמידו הלכה על בוריה. אבל הראשונים לא דקדקו איש בדברי חבירו, אלא כל אחד מה ששמע מרבו מלמדה לתלמידו שמועה כמו שהיא, והיא היתה נקרא 'משנה' ו'ברייתא', והיה נותן לבו לתת טעם לשמועתו, זה נותן טעם לדבריו, וזה נותן בה טעם אחר, כדאמר (שבת דף סג) 'ליגמר איניש והדר ליסבר', ואותה סברא היתה נקראת 'תלמוד' בימי התנאים, ומשנה ששנויה בה פסק הלכה מסברת תלמוד שלהן נישנית, ואין למדין הימנה".

¹⁷ פסקי הרא"ש סנהדרין פרק ד סימן ו'

¹⁸ שו"ת הרא"ש כלל נ"ה סימן ט'

¹⁹ שו"ת זכרון יהודה (לרבי יהודה בן הרא"ש) סימן כ"ג



במשנה או בתלמוד, או בדברי הגאונים והחכמים שלאחריהם כאשר לא שמע דבריהם, אבל ניתן לחלוק על דברי הגאונים במקרה ש"לא ישרו בעיניו". הרא"ש מסתמך על הכלל של "הלכתא כבתראי", ומנמק זאת על פי "יפתח בדורו כשמואל בדורו", וכן סובר שיש לתפוס את דברי האחרונים עיקר כיוון שיודעים את דברי קודמיהן.

ניתן לראות שהרא"ש שהיה בתקופת הראשונים נצרך לכלל של "הלכתא כבתראי", גם בחכמי דורו. יש להשוות זאת כניגוד לדברי תא שמע שכתב שהראשונים לא חלקו על קודמיהם, ולדברי יובל שכתב שהשימוש ב"הלכתא כבתראי" נצרך רק לאחר סיום תקופת הראשונים במאה הי"ד ואילך, ולא נצרך למחלוקות שבין חכמי אותה התקופה. כמו כן, משמע מדברי הרא"ש שגם הפוסק בעצמו יכול לחלוק על קודמיו מכח הלכתא כבתראי, וזאת בניגוד לדבריהם של תא שמע שתחם זאת למאה ה"ט"ז, ויובל שדחה זאת לגמרי.

הרי"ד:

אני מה שנראה לי להוכיח מתוך הספר אני כותב, ואל תחזיקוני בזה כזוחחי הלב,²⁰ כי מכיר אני בעצמי שצפורן של אותם הרבנים הראשונים הקדושים יפה מכרסין, ולא לשומרי פתח מדרשם. אך זה יש, כי כל דבר שאינו נראה לי מתוך הספר, 'אי אמרה יהושע בן נון לא צייתנא ליה',²¹ ואיני נמנע מלכתוב מה שנראה לי, כי כך דרך התלמוד, לא נמנעו דרך אחרוני האמוראים מלדבר על הראשונים וגם על התנאים, **וכמה משניות סתרו מעיקרם**, וכמה דברי רבים בטלו ופסקו הלכה כיחיד, כל שכן שבדבר זה חולקים רבנים גדולים ויש לנו לתור ולחקור מתוך הספר הראיות ברורות, ולראות כמי ההלכה נוטה, ואין בנו כח ודעת לשקול בפלס הרים מי גדול מחבירו, הילכך ניח הרבנים ההמה עליהם השלום בכבודם, ונחזור לבינת הספרים לראות להיכן הדין נוטה".²²

נראה שהרי"ד פוסק כבתראי, ונצרך לכך גם כאשר חולק על הראשונים שקדמו לו, וכן הוא משתמש בכלל זה גם כלפי עצמו, והטעם שהוא מביא הינו, כפי שהובא לעיל, על פי משל הפילוסופים של "ננס על גבי ענק".

מהרי"ק:

הרי לך שבעל טור אבן העזר שהוא **אחרון לאחרונים** הפוסקים כתב שהיא מקודשת, ולא הביא החולקים, אלמא דמילתא דפסיקא ליה היא דהלכתא כשמואל ... ואוי לו לזה המורה לצעקה²³ שהתיר איסור אשת איש נגד כל הפוסקים הללו, וכ"ש שהם הפוסקים האחרונים, והיה ראוי להלך אחריהם אפי' להקל, כ"ש להחמיר באיסור חמור כזה, שהרי **בכל מקום אנו פוסקים כדברי האחרונים**. ומשום האי טעמא פסקו הגאונים אשר מסרו לנו את התורה, דמאביי ורבא ואילך הילכתא כבתרא, ואפילו בתלמיד נגד הרב. והטעם מתבאר יפה מתוך דברי רב אלפס בשלהי מסכת עירובין ... והרי לך, דאע"ג דאורא דארץ ישראל מחכים, וחד מינייהו כתרי מינן, מ"מ הלכה כתלמוד בבלי נגד תלמוד ארץ ישראל, משום דבתראה הוא, וידע במילי דבני א"י טפי מינן, ואפילו להקל סמכינן אגמרא דילן מהאי טעמא, כמו שכתב רב אלפס.

והוא הדין והוא הטעם דהלכה כבתרא מאביי ורבא ואילך לפי הנלעני"ד, משום דבתראי ידעי במילי דקמאי, אבל קמאי לא ידעי במילי דבתראי, ומדחזינן דבתראי לא חשו למילי דקמאי, אלמא קים להו דמאי דאמרי קמאי בהא דלאו מילי דסמכא ניהו ... וכי תימא, א"כ אפילו לפני אביי ורבא נמי יהיה הלכה כדברי התלמיד האחרון ולא כדברי הרב שקדם לו? דעד אביי ורבא לא היו התלמידים

²⁰ על פי הבבלי סוטה מ"ז עמוד ב', משרבו זוחחי הלב רבו מחלוקת בישראל.

²¹ על פי חולין דף קכ"ד א'

²² שו"ת הרי"ד, סימן א'

²³ מליצה על פי לשון הפסוק ביואל ב' פסוק כ"ג וַבְּנֵי צִיּוֹן גִּילוּ וְשִׂמְחוּ בְּה' אֱלֹהֵיכֶם כִּי נָתַן לָכֶם אֶת הַמּוֹרָה לְצַדִּיקָה



לומדים אלא ע"פ קבלת רבותיהם ... אבל מאבוי ורבה ואילך, למדו כל הדעות, ... ומשמע שבימי אבוי ורבה היו לומדים כל אותם הי"ג מתנייתא מה שלא עשו בדורות הראשונים ... א"כ היינו טעמא כדפירשית שאבוי ורבה התחילו ללמוד כל הברייתות וישבו ותרצו את כולם שלא יקשה מזה על זה, ומתוך כך הוציאו כמה דינים והעמידו כמה שמועות על בורין ועל אמתתם, וכן עשו כל הבאים אחריהם מדור ודור. והיינו כדפירש', ומשום כך קבעו הגאונים הלכה כדברי התלמוד מפני שהוא אחרון מאבוי ורבה ואילך ולא מקודם.²⁴

ואשר כתבת שקשה הדבר לומר שלא ידע דברי החולקים, דא"כ בטלת טעם הלכה כבתראי עכ"ד. אמת הוא, כי כאשר ימצאו דברי הגאונים הקדמונים כתובים על ספר ידוע ומפורסם, והפוסקים האחרונים יפסקו בהפך דבריהם, בהא ודאי מודינא לך דיש להלך אחרי הפוסקים האחרונים, דודאי פשיטא הוא שגם הם ידעו דברי הגאונים הראשונים, ואפילו הכי לא קבלו דבריהם, ודאי צ"ל דטעמא חזו לחלוק על הראשונים, ואנו בעניותינו אין לנו להכריע כדברי הראשונים, אלא אחרי הפוסקים האחרונים יש לנו לפסוק, דהא הוי ידעי במילי דקמאי טפי מינן, ולא חזו בהן טעמא. וכן כתב רב אלפס בסוף מסכת ערובין ... הרי שתלה הגאון טעמא דהילכתא כבתראי, משום דאי לאו דקים להו דמילתא דקמאי לאו דסמכא הוא לא הו פליגי.

ולפי הנלע"ד, דדוקא היכא שדברי הראשונים כתובים על ספר ידוע ומפורסם, אבל מה שנמצא כתוב בתשובת גאון אחד ולא עלה זכרונו על ספר ידוע, אפילו אם ימצא פוסק אחרון שיפסוק בהפך מהגאון הקודם לו איכא למימר דילמא לא שמיע ליה לאותו פוסק האחרון, ואי שמע הוה הדר ביה.²⁵

וגם מה שכתב הכותב כי אותם המעידים לפני אינם אחד מני אלף וכו', וכי כל הפוסקים ואנן וכולהו אחרינהו קטלי קני וכו', לא ידעתי תערובת זה לעירוב הפוסקים עם אנשי הדור הזה, ותימה גדולה היא, הלא שותא דפוסקים לא ידעין, ובפרט האיש הלזה ההולך לקראתם בדברי שטות ובדות, והיאך ישוה עצמו אליהם, ולא יודעין מה קאמרי רבנן, כאשר אני עתיד לבאר ממכתבי זה בעזרת השם, ודאי כי דרכי הפוסקים ישרים, צדיקים ומבינים ילכו בס, ומי שאינו מבין אותם יכשל בס.²⁶

היוצא מדברי מהרי"ק, (נפטר בשנת 1480), שדבריו בכלל זה של "הלכתא כבתראי" צוטטו רבות בפסיקה ההלכתית שלאחריו, שכלל זה נאמר לא רק על תקופת האמוראים אלא גם על תקופת הראשונים, אולם המהרי"ק מסייג את תחולת הכלל לתקופת ה"פוסקים" שקדמו לדורו, ולדעתו הטור (נפטר 1340) הינו "אחרון לאחרונים", אבל אין לערב את הקדמונים עם אנשי דורו הזה ולפסוק כמותם מדין "בתראי", מכיוון ש"אינם יודעים מאי קאמרי רבנן". הבחנה זו הציבה בפני המהרי"ק את התקפת מהרי"ם אלאשקר, עד היכן ניתן "למתוח את הגבול", שעד שם הלכתא כבתראי ומשם ואילך אזלין כקמאי.

הנימוק שמביא המהרי"ק לכלל זה הינו, מכיוון שהאחרונים ידעו את דברי הראשונים, ומה שהם לא חשו לדבריהם זה בגלל שלמדו יותר מקודמיהם וידעו שדבריהם לאו בני סמכא, ולכן זה נאמר דווקא מזמן אבוי ורבה ואילך, שמאז למדו את כל הדיעות והשוו ביניהם, לכן יש לסמוך על פסיקתם. וכן בפוסקים יש לפסוק כבתראה דווקא כאשר הוא ידע את דבריו קודמו וחלק עליו, אבל

²⁴ שו"ת מהרי"ק סימן פד

²⁵ שו"ת מהרי"ק סימן צ"ד

²⁶ שו"ת מהרי"ק סימן קע"א



אם לא ידע מדבריו, יש לפסוק כקדמאה, היות ואנו תולים שאילו ידע מכך הבתראה היה חוזר בו מדבריו.

מהר"ם אלאסקר

שאלת להודיעך דעתי כדת מה לעשות במחלוקת הנמצא בין הפוסקים. גם שאלת, אי ההוא כללא דכיליו הראשונים ז"ל ואמרו ד"מרבא ואילך הלכה כבתראי", אי אמרינן נמי הכי בפוסקים זה עם זה, או לא מיירי אלא עד חתימת התלמוד דוקא ותו לא.

תשובה: כבר כתב הרשב"א ז"ל בענין מחלוקת הפוסקים מה שיספיק, וכן כתב בתשובת שאלה זה לשונו: ²⁷ כיצד שורת הדין, אם היו שני הפוסקים זה אוסר וזה מתיר, אם נודע האחד גדול בחכמה ובמנין ויצא שמו כן, הולכין אחריו בין להקל בין להחמיר. היו שניהם שוין ולא נודע מי גדול, בשל תורה הולכין אחר המחמיר, דהוה ליה כספיקא דאורייתא, ובשל סופרים הולכין אחר המיקל. ומי שסומך על המקל בשל תורה עובר, וזה מאותם שנאמר עליהם ומקלו יגיד לו. ²⁸ אבל אם היה רב אחד במקומם הולכין אחר רבם וכו', עד ומן הדרך הזה כל שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי אחד מגדולי הפוסקים, במקומות שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי הלכות הריא"ף ז"ל, ובמקומות שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי הרמב"ם ז"ל וכו', ובמקום שיש שני פוסקים שוים שהולכין אחר המחמיר בשל תורה דוקא כשהם אחד כנגד אחד אבל אם שנים הם כנגד אחד הולכין אחר הרוב. ואם תלמיד חכם וראוי להוראה הוא ורואה דברי המקל בזה אפשר שיעשו כקולו מפני שהוא מסכים עם המקל בהוראתו והם רבים כנגד היחיד זהו שנראה לי בעניינים אלו עכ"ל.

ומכלל דבריו דקאמר דאזלינן בתר הגדול בחכמה ובמנין למדנו דאדרבה, **דאזלינן בתר קמאי דעל כרחין אינהו עדיפי טפי**. וזה דבר שאין בו ספק, וכל שכן בהיותו גדול ומפורסם כהריא"ף ז"ל בדרור וכהרמב"ם ז"ל והדומים להם בכל דור ודור. וכן נראה בהדיא ממה שכתב הרמב"ם ז"ל בהקדמת החבור זה לשונו: וכן לימד אחד מן הגאונים שדרך המשפט כך הוא, ונתברר לב"ד אחר שבא אחריו שאין זה דרך המשפט הכתוב בתלמוד, אין שומעין לראשון, אלא למי שהדעת נוטה לדבריו בין ראשון בין אחרון. ע"כ. הא קמן בהדיא, דאין שומעין אלא למי שהדעת נוטה לדבריו, היה ראשון או אחרון. והתבונן בדבריו ז"ל, שלא עלה על דעתו לחוש אלא שלא לשמוע לראשון, אבל לשמוע לאחרון במקום שיש ראשון חולק זה לא יעלה על הדעת. ²⁹

וידוע הוא דלא באו הגאונים ז"ל לומר דהלכתא כבתראי, אלא על הדורות שקדמו להם **מחכמי התלמוד לא על הבאים אחריהם**, שלא ראו דבריהם ולא הבינו דרכיהם, ולא ניתן דבר זה אלא לנביאים. ואם יש מי שרוצה להקש הראשונים בעלי התלמוד לאחרונים ולכלול גם בהם דבר זה לאו כל כמיניה ואינו כדאי לזה וכדבעינן למימר קמן.

ומה שכתבת שאמר לך רבך בשם כמה"ר יוסף קולון ז"ל דאף בפוסקים איכא למימר הכי דהלכה כבתראי, עד שדחק עצמו לומר דאפילו בהיותו יחיד אצל רבים שקדמוהו כגון הסמ"ק הולכים אחריו, ושיש אחרים חולקים בדבר ואומרים איך נניח דברי הריא"ף והרמב"ם ז"ל והדומים להם, ונפסוק כמו אחרון אחד שבא אחריהם, ע"כ לשונך. איברא, ודאי דהלכה כאחרים, ודברים אלו שאמרו בשם הר"ר יוסף קולון ז"ל אין להם עיקר כלל והרי הן **בטלין מצד עצמן**. ואני תמיה אם דברים כאלו יצאו מפי הרב ז"ל, וכמה הפריז על מדותיו אם אמר דבר זה. וכבר כתבנו, דאפילו אחד כנגד אחד אין הולכין אלא אחר הגדול, וכ"ש בהיותו ראשון דקמאי עדיפי כדאמרן. **ומי יתן ידעתי עד איזה זמן ימשך לדעתו ז"ל לומר הלכה כבתראי**. ואם תגביל הזמן עד דור פלוני, נתת דבריך

²⁷ שו"ת הרשב"א חלק א סימן רנג

²⁸ על פי הפסוק בהושע ד יב, וכפי דרשת הבבלי פסחים דף נ"ב ב' קרי עליה רב יוסף עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו - כל המיקל לו מגיד לו".

²⁹ שו"ת מהר"ם אלאסקר סימן נג



לשיעורין. ועוד, מאי חזית דהוי עד אותו דור ולא עד אחר זולתו, ואם עד סוף העולם, דבר זה אסור להעלותו על לב, דהוי כחוכא ואטלולא, **דאין יחס לדורות אלו עם הראשונים אפי' כיחס הקוף עם האדם**, והלואי שיבינו דורות אלו הקל שבדברי הראשונים, כ"ש הדורות הבאים שהלבבות מתמעטות. וכבר כתב רב שרירא גאון ז"ל, **וחכמת הגאונים ופלפוליהם הוא הדבר אשר צוה ה' אל משה**, ואף על פי שאומרים הכי הוא, ואין מביאין ראיה באי זה מקום הוא, אין לחוש על דבר קטן או גדול, וכל החולק על שום דבר מכל דבריהם **כחולק על יי' ועל תורתו** ע"כ. וכן כתב הראב"ד ז"ל, דאין מי שיכול לחלוק על דברי גאון, ואפילו שלא יביא ראיה לדבריו, והחולק עליו כחולק על התלמוד, והאריך בזה. והנה כמה פעמים אנו רואים לגדולי האחרונים עצמן שמבטלים דעתם מפני דעתם של ראשונים, ואומרים אף על פי שאין נראה כן מן הגמרא שלנו ומן הירושלמי, אחר שיצא הדבר מפי פלוני, אנחנו מבטלין דעתנו מפני דעתו, ... וכל ספרי האחרונים ז"ל מלאים מכיוצא בזה. אלא דמ"מ **היכא דאשכחן לאחרונים מכריעין** בין הראשונים, הולכין אחר הכרעתן.³⁰

היוצא מדברי מהר"ם אלאסקר, שהוא מחזיק בגישה המינימליסטית של הכלל "הלכתא כבתראי", שכל זה נאמר רק על חכמי התלמוד, אבל מעבר לכך הלכה כקמאי, וכמו שלא ניתן לחלוק על התלמוד אי אפשר לחלוק על הגאונים, וכן על הבאים לאחריהם, ובוודאי שבדור הנוכחי אין אפשרות לחלוק על הקודמים. והכח היחיד שיש לאחרונים, הינו להכריע בין הראשונים כאשר הם חלוקים ביניהם, ותו לא מידי.

הלכתא כבתראי בדורות האחרונים

לאחר מכן, שונתה התפיסה של הלכתא כבתראי לדקדוק לפי שנת לידה ושנת פטירה, כלומר הכלל הפך ממאפיין של תקופה למאפיין של גילאים ושנים, לדוגמא, שמעתי מרב אחד, שהרב חיים קנייבסקי נשאל האם הלכה כמו החזו"א לעומת המשנה ברורה, בעקבות הכלל של הלכתא כבתראי, והוא ענה שכן. והשואל השיב לו אם כן צריכה להיות ההלכה כרב אלישיב כלפי החזו"א, אבל לכך הרב קנייבסקי לא הסכים. שתי הנהגות אלו אופייניות לרב קנייבסקי: סמכות החזו"א, וחוסר נתינת מקום למי שבא אחריו, אף שזה דבר והיפוכו. מאידך ניתן להסתכל במבט אחר, האם החזו"א צריך תוקף של בתראי כדי לחלוק על החפץ חיים שנפטר 20 שנה לפניו?

נסיים בציטוט מתוך דברי פרופ' חיים סולוביציץ:

אם הייתי נדרש לתאר במשפט את השינוי שהיהדות הדתית עברה בדור האחרון, הייתי אומר, כי מדובר בתפקיד החדש והשולט שיש לטקסטים בחיים הדתיים העכשוויים [...]. מכיון שההלכה היא הסדרה מקיפה וגורפת של חיי היום יום, ומכסה לא רק על תפילה ואת עבודת האל, אלא באותה מידה גם אוכל, שתייה, לבוש, יחסי המין בין איש לאשתו, קצב העבודה ודפוסי המנוחה. היא מהווה דרך חיים. ודרך חיים איננה נלמדת, אלא למעשה נספגת. ההעברה שלה היא מימטית, היא מוטמעת מהורים ומחברים, ומעוצבת על בסיס התנהגות הנצפית באופן עקבי בבית וברחוב, בבית הכנסת ובבית הספר.

עמדה תאורטית שהייתה בשטח למשך בערך מאתיים שנה, לפתע מתחילה, בשנות החמשים, לקבל חשיבות פרקטית וכעבור עשור הופכת לסמכותית.³¹ משם והלאה, התנהגות מסורתית, לא משנה עד כמה היא מכובדת, עד כמה היא בסיסית, הוא עד כמה

³⁰ שו"ת מהר"ם אלאסקר סימן נד

³¹ הכוונה ל"שיעור חזון אי"ש".



הזיכרון שלה קרוב, נכנעת לדרישות של הידע התיאורטי. פרקטיקה מבוססת כבר לא יכולה לעמוד אל מול הדרישות של המילה הכתובה.³²

³² מובא במאמרו של יאיר ליפשיץ "המלאכים והבמבה: הלכה ותיאוריות של פרפורמנס", עמ' 156-157, בתוך הלכה כהתרחשות ון ליר ומאגנס 2016.



ביבליוגרפיה והרחבה

מקורות ראשוניים:

שו"ת הרא"ש, כלל נ"ה סימן ט'

שו"ת הרי"ד, סימן א', ס"ב

שו"ת מהרי"ק, שורשים פ"ד, צ"ד, קע"א.

שו"ת מהר"ם אלשיך, סימן ל"ט

שו"ת רדב"ז, חלק ח' מכת"י או"ח יו"ד סי' קמ"א, חלק ד' סי' רפ"ב

שו"ת מהר"ם אלאשקר, סימן נ"ג, נד

יד מלאכי, כללי התלמוד, כללים י"ז-י"ט, קס"ז-קס"ט

ש"ך, כללי הוראת איסור והיתר, יו"ד סוף סימן רמ"ב

מחקרים:

מנחם אלון סמכותם של חכמי ההלכה, המשפט העברי חלק א' פרק שביעי עמ' 232-235

י"מ תא-שמע, הלכתא כבתראי – בחינות היסטוריות של כלל משפטי, שנתון המשפט העברי ו (תשל"ט) עמ' 405-423 (הודפס מחדש עם תיקונים בספרו הלכה מנהג ומציאות באשכנז עמ' 58-78

ש"ז הבלין, "על החתימה הספרותית כיסוד החלוקה לתקופות בהלכה", מחקרים בספרות התלמודית, ירושלים תשמ"ג, ומשם בספרו מסורת התורה שבעל פה, אלקנה תשע"ב.

אנציקלופדיה תלמודית ערך הלכה כבתראי.

ישראל יעקב יובל, ראשונים ואחרונים, (תודעת זמן ותודעה עצמית באשכנז), ציון נ"ז (תשנ"ב) עמ' 369-394

אברהם מאיר רפלד, "הלכתא כבתראי" אצל חכמי אשכנז ופולין במאות ה"ו-ט"ז: מקורות וספיחין, סידרא תשנ"ב 119-140

אברהם מאיר רפלד, "אשכנז" במזרח: "הלכתא כבתראי", בתקופת מרן וסמוך לה, סידרא תשנ"ה עמ' 113-130

שי עקביא וזנר, "הלכתא כבתראי" עיון מחודש, שנתון המשפט העברי תשנ"ה של המכון לחקר המשפט העברי עמ' 151-167

