

תורת ה' תמימה (ב) (האוקימתא ומשמעותה)

במאמרנו הקודם ('צ'הרי' יז) עסקנו בשאלה העקרונית של התקיימות פערים של שינוי תכנים בין המקורות התנאיים לבין המקורות האמוראיים. נותר לנו להתמודד עם התופעות הקונקרטיות השונות בסוגיות שמהן נראה לכאורה פער כזה. באופן כללי ניתן לסכם שבכל פער לכאורה ניתן להבין שמבחינה פרשנית, מדובר ב'דרש' אשר אינו מתיימר באמת לכוון לפירוש האמיתי אלא רק נסמך על מקור תנאי, בתנאי שהדין העולה מדברי האמוראים מקיים רציפות תוכנית עם דעת התנאים. נעסוק כאן בתופעה הספציפית של ה'אוקימתא', שבה בולט במיוחד פער זה לכאורה¹. לשם פשוטות הדברים, נדבר על אוקימתות של אמוראים לדברי תנאים, אך הדברים יכולים להיות נכונים גם לאוקימתות של הגמרא למימרות של אמוראים.

א. עיקר וטפל במימרות חז"ל

בהרבה אוקימתות נראה שמדובר לא בפרשנות אלא בקביעת הדין המעשי בעקבות כלילת עקרונות דיניים נוספים על העיקרון הדיני המרכזי הנדון במקור התנאי. מתוך הנחה שהתנא - לשם הצגת הדין בצורתו הפשוטה - התעלם במכוון משיקולים צדדיים. ונפרט את הדברים:

מטרת התנאים אינה לתת הנחיות הלכה למעשה, אלא בעיקר למסור עקרונות הלכתיים יסודיים. האמצעים למסירה זו הם דוגמאות קונקרטיות, שבהן מתבטא העיקרון המבוקש². ממילא, כאשר תנא בא לקבוע הלכה, הוא צריך להציג מקרה שבו מיושם העיקרון ההלכתי שאותו הוא רוצה להביע. אלא, שיתכן שבמקרה נתון יש התנגשות בין העיקרון הדיני המרכזי, שאותו רוצה התנא להביע, לבין עיקרון דיני שולי, המשפיע אף הוא על הדין במקרה הנתון, או בחלק מהמקרים הנתונים. נראה, שכאשר התנא מנסח את המקרה, לעתים הוא אינו מתחשב בשיקולים הלכתיים שוליים. כך נוצר פער תוכני מעשי בין דעתו המלאה של התנא לבין דבריו בניסוח המשנה או הברייתא. הגמרא עומדת על כך שישנו שיקול הלכתי משני, המצמצם את תחולתו של הדין האמור במכלול המקרים שתוארו. הגמרא מתארת צמצום זה, לא כצמצום לוגי של תחום היישום של הדין, אלא כצמצום פרשני, אף על פי שאין כאן פרשנות של המקור התנאי, אלא רק עמידה על המתבקש מדינו המרכזי של התנא בסינתזה עם עקרונות דיניים נוספים. דרך זו משקפת אמנם את דעתו של התנא, אבל לא את הפירוש המילולי של דבריו.

1. הרחבתי בעניין זה במאמרי: דרכה של גמרא, עלון שבות 153, אלון שבות תשנ"ט. חלק ניכר מהדברים כאן בהמשך לקוחים משם.

2. **הערת העורך (ע. א.):** סגנון זה - מקורו בתורה עצמה, שאף היא אינה מציגה עקרונות מופשטים אלא דוגמאות מעשיות, כמו: שור, בור ואש, שהן מהוות 'בנין אבי' לכל המקרים הדומים להם. וכבר עמד הרב הנזיר בספרו 'יקול הנבואה' עמ' פד ואילך) על כך שההיגיון העברי הנבואי השמעיי - שבו השתמשו חז"ל - משתמש בעיקר באנלוגיה (=דימוי מילתא למילתא) ולא בדדוקציה (היסק מן הכלל המופשט אל הפרטים המוחשיים).

קיימת כאן, ראשית, הנחה סגנונית באשר למקורות התנאיים, והיא, שהתנא בבואו לתאר את המקרה שבו מיושם הדין, מתעלם משיקולים שוליים, ומוכן להשמיט תנאי נוסף בתיאור המקרה, כאשר הוא איננו נובע מהשיקול המרכזי שעליו הוא דן. שנית, קיימת כאן ההנחה הסגנונית שכתבנו באשר לדברי הגמרא, שהיא מתארת צמצום של היישום ההלכתי כצמצום פרשני. כך הפער בין המשנה לבין הגמרא הוא רק במישור הפרשני (וכאמור, במקרים אלו הגמרא לא התכוונה בעצם לפרשנות), אבל במישור התכנים נשמרת הרציפות של תורה שבעל פה. נמחיש עיקרון זה באמצעות דוגמא מסוגיית 'טמון'.

ב. סוגיית 'טמון'

במשנה במסכת בבא קמא (סא, ב) מובא פטור נזקי אש בטמון:

המדליק את הגדיש והיו בו כלים ודלקו... אינו משלם אלא גדיש של חיטין או של שעורין. הגמרא (שם כב, א) מביאה את מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש באב הניזקין 'אש', שלר' יוחנן הוא משום חציו, ולריש לקיש משום ממונו. הגמרא (כג, א) שואלת על מאן דאמר משום חציו, "טמון באש דפטור רחמנא, היכי משכחת לה?"; שהרי אם "אשו משום חציו", הרי הוא 'אדם המזיק', ואדם המזיק חייב בטמון. ומתוצאת הגמרא:

כגון שנפלה דליקה לאותו חצר ונפלה גדר שלא מחמת דליקה והלכה והדליקה והזיקה בחצר אחרת... למאן דאית ליה משום חציו אית ליה נמי משום ממונו. וכגון שהיה לו לגודרה ולא גדרה, דהתם שורו הוא ולא טפח באפיה.

כלומר, הגמרא קובעת, ראשית, שבנזקי אש יש חיוב כפול - משום ממונו ומשום חציו; שנית, שיטמוני הוא פטור רק במחייב של 'ממונו'; ושלישית, שמשום כך, פטור 'טמון' קיים רק במקרה מורכב שבו חיוב 'חציו' מנוטרל וניתן לדון רק בחיוב 'ממונו'.

ברור, שאין במשנה הקובעת את פטור 'טמון' שום רמז לפרטי המקרה שאותו מתארת הגמרא. אלא כוונת הגמרא לומר, שהתנא במשנה התייחס רק לדין 'ממונו', והתעלם מהעובדה שיש כאן חיוב נוסף, משום חציו, הקיים אף בטמון. בדוגמא זו, הגמרא דנה בפירוש לא ברובד הפרשני (שאז היתה אומרת: 'זהתנן... הכא במאי עסקינן...? וכיו"ב), אלא ברובד היישום ההלכתי ('...דפטור רחמנא היכי משכחת לה... כגון...'). אולם, הנחה הכרחית של הגמרא היא, שאכן התנא מתעלם מהשיקול החיצוני. אם כן, דוגמא זו ממחישה את הקביעה הסגנונית הראשונה שהצענו, בעניין הסגנון התנאי, אבל לא את הקביעה הסגנונית השנייה שהצענו, בעניין סגנון הגמרא.

עיקרון זה נאמר כבר על ידי הגר"א וסרמן (קובץ הערות, יבמות, ס"י שכג):

...נתבאר כלל גדול בש"ס: דהנה בדוכתי טובי דייק בגמ': "קא פסיק ותני, לא שנא הכי ולא שנא הכי". ועוד יותר מזה נמצא כמה פעמים בגמ' דפריך: "מי לא עסקינן אפילו בהכי והכי?". ואילו בשאר דוכתי אמרינן: "הכא במאי עסקינן", ומוקמינן למתניתינן או ברייתא באוקימתא דחיקא, ולא אמרינן "קא פסיק ותני". והכלל בזה, דבאותו הדין שבא התנא ללמדנו - אמרינן "קא פסיק ותני", דאילו היה איזה חילוק בזה הו"ל לפרושי. אבל אם הקושיא היתה מפני דין אחר שאין אנו עסוקין בו כאן, בזה אמרינן "הכא במאי עסקינן"³.

3. הרב יונה עמנואל, במאמרו 'פשט ומשמעותו במשנה' (המעין), תשרי תשל"ב, כרך יב גיליון א) צועד בכיוון זה, אך מסתפק בניסוח מעורפל של 'מסגרת כללית' של התנא לעומת 'חלות מעשית' של הגמרא. במאמר שני 'הכא במאי עסקינן' (המעין), טבת תשנ"א, כרך לא גיליון ב), הוא מחדד את הניסוח בעקבות דברים אלו של ר' אלחנן.

בהמשך, מביא ר' אלחנן דוגמא ממסכת בבא מציעא (יב, א). המשנה שם אומרת, שמציאת עבד עברי לעצמו. על כך מקשה הגמרא, (שם ע"ב) שלא יהא אלא פועל, ותניא 'מציאת פועל לרבו' (שהרי לסתם מלאכה שכרו), והגמרא מתרצת: "הכא בעבד נוקב מרגליות עסקינן, שאין רבו רוצה לשנותו למלאכה אחרת". ומבאר ר' אלחנן:

דבאמת דין כל עבד עברי - מציאתו לעצמו, דלא אמרינן ביה "מה שקנה עבד קנה רבו" כמו בעבד כנעני. אלא בדגמי פריד, דנהי נמי דכן הוא דין עבד מצד עצמו, אבל הרי בכל עבד עברי יש בו גם דין פועל, דיש בכלל מאתיים מנה, ופועל מציאתו לרבו, דעל מנת כן נשכר לו. ומשני **דמתניתין איירי בדין עבד ולא בדין פועל**, ומשכחת עבד שאין בו דין פועל כגון בנוקב מרגלית...

ואם כן, המשנה עוסקת בדין המהותי של עבד בתורת עבד, ומתעלמת מהדין המצוי של עבד, שהוא גם 'פועל'.

עיקרון זה של ר' אלחנן מועיל לאוקימתא רגילה, המצמצמת את תחום המקרים שבמקור התנאי על ידי העמדת המשנה באותם מקרים שבהם אין ההלכה מתנגשת עם דין אחר. אולם ישנם מקרים, שבהם הגמרא מעמידה דין תנאי במקרה אחר לגמרי מהמקרה המתואר במקור התנאי. ונביא לכך דוגמה מסוגיית 'ארבע כללות'.

ג. סוגיית 'ארבעה כללות בנוזקין'

במסכת בבא קמא (יד, א) מובאת ברייתא:

ארבעה כללות היה ר' שמעון בן אלעזר אומר בנוזקין:
כל שהוא רשות -

(1) לניזק ולא למזיק - חייב בכול (=בנוק שלם; הן בשן ורגל, והן בקרן - תם או מועד).

(2) למזיק ולא לניזק - פטור מכול.

(3) לזה ולזה - כגון חצר השותפים והבקעה - פטור בה על השן ועל הרגל; על הנגיחה... - תם משלם חצי נזק, מועד משלם נזק שלם.

(4) לא לזה ולא לזה - כגון חצר שאינו של שניהם - חייב בו על השן ועל הרגל; על הנגיחה... - תם משלם חצי נזק, מועד משלם נזק שלם.

ראשית, מוכיחה הגמרא מהכלל הראשון, שמדובר בשיטת ר' טרפון, המחייב נזק שלם בקרן תמה ברשות הניזק.

לאחר מכן עומדת הגמרא על הכלל הרביעי:

מאי "לא לזה ולא לזה"? אילימא לא לזה ולא לזה כלל דאחר, והא בעינא "וביער בשדה אחר", וליכא!

כלומר, הגמרא מניחה שהדין בחצר שאינה של שניהם הוא, שפטור בשן ורגל, כמו ברשות הרבים. ומסיקה הגמרא:

רבינא משמיה דרבא אמר: כולה רבי טרפון היא. ומאי "לא לזה ולא לזה"? לא לזה ולא לזה לפירות אלא דחד (=דניזק), לזה ולזה לשוורים... דלגבי שן הויא לה חצר הניזק; לגבי קרן הויא לה רשות הרבים.

במקרה זה הדין הוא אכן שחייב בשן ורגל, כדין מזיק ברשות היחיד, והדין בנוזקי קרן הוא אפילו לר' טרפון כדין קרן ברשות הרבים.

והקושי זועק⁴: מה עניין התיאור הפשוט של הברייתא: "לא לזה ולא לזה כגון חצר שאינו של שניהם" - למקרה המורכב של חצר המשמש לשוורים של שניהם אך לפירות הניזק בלבד? לשם השוואה, הביטוי "חצר שאינה של שניהם" מופיע בגמרא (בבא בתרא עו, ב) לגבי קניינים, ומעולם לא העמיד איש את הגמרא שם כגון סוגיין. לא ניתן לומר כאן שהתנא בחר להתעלם משיקול צדדי, לפיו בכל חצר של אחר צריך להיות פטור בשן ורגל, שהרי הברייתא מדברת רק על חצר של אחר.

ד. ההסבר על פי דרכו של הרמב"ם

בחלק הראשון של המאמר ('צ'הר' יז עמ' 76) הבאנו את תשובת הרמב"ם בשו"ת, שממנה משמע שלמשא ומתן של גמרא יש סמכות פסיקה נמוכה יותר מאשר ליתלמוד ערוך⁵. נראה ששתי סיבות לדבר: ראשית, כיוון שאופן המסירה בעל פה של הסתמא דגמרא היה פחות פורמלי ויותר נזיל, מהימנותה כמסירה אותנטית אינה מוחלטת (אף על פי שאין ספק שמידת מהימנותה היא מספיקה לכך שבהיעדר התנגשות עם תלמוד ערוך, היא משמשת יסוד לפסיקה). הסיבה השנייה היא הרלוונטיות יותר לענייננו כאן, והיא, שנראה שמכיוון שמדובר בדברים שנאמרו על ידי אמורא שלא במסגרת משפט מנוסח ומוגדר הנועד למסירה מדויקת, ממילא אין להניח שהם פרי בחינה עיונית מדוקדקת כמו המימרא. משל למה הדבר דומה? להבדל שבין פסק כתוב של פוסק הלכה לבין דברים שאמר בשיעור.

נראה, שכאשר תנא בא לחדש הלכה, ובא לצייר את המקרה שבו מיושם העיקרון ההלכתי שאותו הוא רוצה להביע, לעתים עליו להניח הנחות שוליות שאף הן תורמות לדין הנאמר במקרה המתואר. כתוצאה מכך, במשנה או ברייתא נתונה, הדין כפי שהוא נקבע במקרה המתואר הוא תוצאה של צירוף מספר הנחות, שרק אחת מהן היא החידוש ההלכתי העיקרי של התנא, שאותו הוא בא לקבוע. אילוץ זה נובע מדרכם של חז"ל להימנע ממסירת כללים מופשטים, וללמד את התורה באמצעות דוגמאות של יישומים מעשיים.

מעתה נראה, שאם נפרק את הדין שנאמר בברייתא או במשנה למרכיבי הדיניים, הרי שרק החידוש המרכזי שאותו רצה התנא להשמיע הוא פרי עיון מדוקדק, ורק לו יש סמכות של יתלמוד ערוך⁶. ההנחות הצדדיות ביחס למרכזיות, אף על פי שהתנא אכן סבר שהן נכונות, כמוהן כמו משא ומתן של גמרא ביחס לתלמוד ערוך, מבחינת המחויבות של האמוראים לפסוק על פיהן.

עוד כתבנו בחלק הקודם של המאמר (עמ' 73-75), שזה שאין האמוראים חולקים על התנאים הוא משום שאין להם הנתונים המאפשרים התמודדות זו. נראה שגם במקרה שהיה נראה לאמוראים שביכולתם לדעת בדיוק מה נמסר לתנאים בנושא מסוים ומה חידשו מסברה, נמנעו האמוראים מלחלוק על התנאים; ואף אם חלקו, נדחו מן ההלכה. וזאת מכיוון שעדיין מעמדם של התנאים בידיעתם הכוללת גבוהה יותר מאשר של האמוראים. אך ייתכן שהכפיפות המוחלטת של האמוראים לתנאים בהלכה מתייחסת רק לחידוש המרכזי בברייתא או במשנה, ולא להנחות הצדדיות המובלעות בהן. ייתכן שעל ההנחות הצדדיות של התנא - אשר התנא עצמו איננו עומד מאחוריהם

4. חוקרים שונים עמדו על הבעיה. ראה למשל וייס, דיונים ובירורים בבא קמא, עמ' 135; ישראל לוי, מבוא פרוש לתלמוד ירושלמי, עמ' 39; פינליש, דרכה של תורה, עמ' 102.

במידה המוחלטת שבה הוא קובע את חידושו המרכזי - יכול אמורא לחלוק, גם ללא מקור תנאי מפורש אחר. זאת, כמובן, בתנאי שמתוך ידיעתו בתורה שבעל פה הוא מגיע למסקנה שגם בהתחשב בפער הכללי שבינו לבין התנא במידת קבלת תורה שבעל פה, יש לו היכולת לחלוק. במקרה שהאמורא חולק על התנא בהנחה צדדית במשנה או בברייתא - החידוש המרכזי של המשנה או של הברייתא מתקבל על ידי האמורא להלכה רק במקרים שבהם הדין שקבע התנא תלוי בחידוש המרכזי בלבד ולא בהנחה הצדדית.

על זה נוסף את ההנחה הסגנונית שעליה דיברנו לעיל ביחס לאוקימתא רגילה. אמנם הגמרא יכולה היתה לתאר מבנה לוגי מורכב המתייחס רק ליישום הדין של המשנה תוך עמידה על אי קבלת הנחת יסוד צדדית של התנא. אולם היא מעדיפה לתאר צמצום פרשני - שהוא פשוט יותר לקריאה ולהבנה, ואשר מסקנותיו זהות למסקנות הצמצום ההלכתי או השינוי ההלכתי. נמצא שהגמרא רשאת לשנות את יישום הדין המתואר על ידי התנא, כאשר היא מניחה שיש בה שיקולים משניים התורמים לתחום יישום הדין; ובמקרה כזה אכן נמצא שאמורא חולק על תנא.

ה. חזרה לסוגיית 'ארבעה כללות'

נדגים את העיקרון המוצע באמצעות הדוגמא הנ"ל של "חצר שאינה של שניהן"⁵:

תחילה, נעיין בדין הכלל הרביעי כפי שהוא בפשט הברייתא:

כל שהוא רשות... לא לזה ולא לזה - כגון חצר שאינה של שניהם - חייב בו על השן ועל הרגל;

על הנגיחה... - תם משלם חצי נזק, מועד משלם נזק שלם.

בדברי הברייתא כאן כלולים שני דינים:

1. חצר שאינה של שניהם איננה מוגדרת כרשות הרבים לעניין פטור שן ורגל, ולכן המזיק שם חייב.

2. חצר שאינה של שניהם איננה מוגדרת כרשות הניזק לעניין חיוב קרן תמה בנזק שלם לר' טרפון, אלא חייב חצי נזק בלבד.

כלומר, יש כאן רשות שאינה רשות הרבים לעניין שן ורגל, ואינה רשות הניזק לעניין דינו של ר' טרפון. בין שני הדינים הללו יש פער. נראה שההסבר הפשוט לכך הוא שבשן ורגל מחייב התשלום קיים ברמה העקרונית בכל מקום, אלא שברשות הרבים ישנו פטור מיוחד. אילו כך היה הדין גם בנזקי קרן לר' טרפון, שברמה העקרונית קיים מחייב של נזק שלם בכל מקום, אלא שברשות הרבים ישנו פטור מחצי הנזק, אז לא היה שום פער בהיקף שני הדינים. אלא שבדין קרן תמה לר' טרפון אין זה מחייב כללי ופטור מקומי של רשות הרבים, אלא נאמר ברמה העקרונית מחייב כללי של חצי נזק בכל מקום, ועליו נוסף דין מיוחד של חיוב נזק שלם ברשות הניזק. ממילא, רשות שאינה רשות הרבים וגם לא רשות הניזק - מכלל פטור רשות הרבים של שן ורגל יצאה, ולכלל חיוב נזק שלם של קרן תמה ברשות הניזק לא הגיעה.

לפי זה, הכלל הרביעי מחדש דין שלישי:

3. התחומים של שני הדינים (חיוב שן ורגל; חיוב נזק שלם בקרן תמה) אינם חופפים, בגלל ההבדל בהגדרות הדינים כאמור.

5. בגמרא (טו, ב - טז, א) יש אוקימתא דומה של רב. יש להבין שם באופן דומה למה שנבאר בהמשך לגבי האוקימתא של רבינא, שכנראה התבסס על האוקימתא של רב. האוקימתא של רבינא היא קשה יותר על פניה לגבי הברייתא שאותה הוא מעמיד מאשר האוקימתא של רב, ולכן העדפנו להתמקד בה.

בתוספתא (ב"ק א, ו) מובא המשך לברייתא:

ר' אלעזר ור' שמעון אומרים: רבי טרפון היה אומר, על הכול משלם נזק שלם; וחכמים אומרים, על השן ועל הרגל משלם נזק שלם, על נגיחה... מועד משלם נזק שלם ותם משלם חצי נזק. כלומר, נחלקו ר' אלעזר ור' שמעון על תנא קמא (=ר' שמעון בן אלעזר) בדעת ר' טרפון. במקום שתנא קמא סובר שר' טרפון מודה לחכמים בחצר שאינה של שניהם, שבקרן תמה משלם חצי נזק, ר' אלעזר ור' שמעון סוברים שנחלק ר' טרפון על חכמים אף בחצר שאינה של שניהם לומר, שבקרן תמה משלם נזק שלם. לפי מה שביארנו, המחלוקת היא, שלתנא קמא בדעת ר' טרפון - הגורם המחייב נזק שלם בקרן תמה הוא רשות הניזק בלבד, בעוד שלר' אלעזר ור' שמעון בדעת ר' טרפון - חיוב נזק שלם בקרן תמה הוא חופף לחיוב שן ורגל⁶, כלומר, שבקרן תמה יש מחייב בסיסי של נזק שלם, ונאמר בו צמצום לחצי נזק רק ברשות הרבים, במקביל לשן ורגל. בעצם, נחלקו בחידוש 3 הני"ל.

מעתה נראה, שרבינא משמיה דרבא הבין, שחידוש ג', שלגביו נחלקו התנאים, הוא הנושא העיקרי של הכלל הרביעי. עיקר נושא הברייתא הוא דין קרן תמה לר' טרפון: מתי פטור, מתי חייב חצי נזק, ומתי חייב נזק שלם. הכלל הרביעי הוא מקרה שבו נחלקו תנאים האם חייב חצי נזק או נזק שלם לר' טרפון⁷. רבינא חלק על חידוש א', שלדעתו הוא איננו עיקר נושא הברייתא, וסבר שבחצר שאינו של שניהם פטור על שן ורגל. ממילא, עליו ליישם את עיקר חידוש הברייתא - דין חצי נזק בקרן תמה במקום שחייב על השן ועל הרגל - במקרה אחר. והמקרה שצירי היה חצר המיוחד לניזק לכול ולמזיק לשורו בלבד. מעתה, חידוש א' - לא מתקבל, וחידוש ג' - הוא החידוש המרכזי של הברייתא המתקיים להלכה.

סוף דבר

לעיקרון המוצע יש השלכות על אופן הלימוד. בלימוד סוגיה שיש בה אוקימתא יש להבין את מסקנות הסוגיה בדיוק כפי הקריאה הפשוטה, עם תוספת אחת: בהבנת הדין בעקבות הפירוש של הגמרא, יש לשמר את החידוש המרכזי כפי שהוא במקור היסוד לפי פשוטו⁸. וזוה לא רק הגענו לעיקרון המאפשר לנו ללמוד באופן הישיבתי הרגיל, מבלי להתקשות בקשיי המחקר האקדמי, אלא אף נתברכנו בעקרון המסייע בהבנת מסקנות הסוגיות.



6. ייתכן שמחלוקת זו קשורה לאופן הלימוד של ר' טרפון (כד, ב - כה, א) ואכמ"ל.
7. רש"י (ד"ה ג' כללות) מבאר שהג' כללות הן הן לגבי קרן והן לגבי שן ורגל, ולפי זה נדחק לפרש שהאחרון לא נחשב מפני שיכול להילמד מהאחרים. פירושו קשה, שהרי בתוספתא יש מחלוקת על הכלל הרביעי. אלא נראה, שג' כללות הן משום שלענין קרן יש רק ג' כללות בדעת תנא קמא. הבאת האחרון הוא רק מפני שיש בו חידוש ביחס לשן ורגל ומפני שנחלקו עליו.
8. כך עשה ר' אלחנן וסרמן בדוגמא שהבאנו לעיל בענין מציאת עבד עברי. אלא שהשתתית המתודולוגית שהניח ר' אלחנן, לפיה הבסיס לשינוי ההנחות הצדדיות על ידי האמורא הוא העובדה שאף התנא עצמו לא התכוון להביע עמדה בנושא הצדדי, מאפשרת לו לנקוט בה רק במקרה שבו סביר לומר שהתנא היה מוכן להתעלם מהשיקולים המשניים; מה שאין כן לדידן, שהרי הבסיס לשינוי על ידי האמורא הוא החולשה היחסית של סמכות הפסיקה הקיימת בדעת התנא בנושא הצדדי - חולשה אשר מאפשרת לאמורא במקרים מסוימים לחלוק על עמדות התנא בנושא הצדדי.